Von der Verheissung des Krieges und den Forderungen ...

Ferdinand Bruckner

TAGGER / VERHEISSUNG DES KRIEGES

DRITTE AUFLAGE

THEODOR TAGGER

VON DER VERHEISSUNG DES KRIEGES UND DEN FORDERUNGEN AN DEN FRIEDEN

MORGENRÖTE DER SOZIALITÄT



1 · 9 · 1 · 5

MÜNCHEN UND BERLIN BEI GEORG MÜLLER

VIRGA VON STAEHR GEWIDMET

ERSTER TEIL

nisi fallor . . .

I.

Ökonomie des Blutes

Wir haben die Kraft, zu wissen, dass die Verluste in den Schlachten, auch den siegreichen, gross sind. Wir rücken vor, Schritt für Schritt, gegen einen Widerstand, der zuletzt vielleicht der stärkste des Krieges werden wird. Wir zahlen für diese Errungenheiten mit ausserordentlichen Werten. Aber wenn die Frage — besonders nach einem persönlichen Verlust, der uns sehr nahging — wenn die Frage: ob sich auch diese Opfer lohnten? ob sie nicht Verschwendung sind? uns überfällt, müssen wir mit ernster Zuversicht sie verneinen. Das wird uns den Trost vielleicht geben, den selbst die Nation als solche braucht; aber noch unvergleichlich mehr der Einzelne.

„Die Kraft, Reichtümer zu schaffen, ist wichtiger als der Reichtum selbst. Sie verbürgt nicht nur den Besitz und die Vermehrung des Erworbenen, sondern auch den Ersatz des Verlorenen."

Ich zitiere Friedrich List, den grossen Volkswirtschaftler, den „Bismarck des deutschen Wirtschaftslebens", wie Jentsch einmal gesagt hat. Diese Kraft, Reichtümer zu schaffen, hat hunderte von Formen und in diesem Augenblick hat sie die Form des Krieges genommen, die ausgesprochenste Form der Kraft. Denn immer steckt Krieg in ihrer Verwertung, nur nicht so unzweideutig, wie diesmal. Der Reichtum selbst, das ist — um den Listschen Gedanken weiterzuführen — das ist diesmal, was wir vor dem Krieg besassen. Und der Krieg ist wertvoller als das, was wir vor einem siegreichen Krieg besassen — kann man in einigen herausgeprüften Fällen sagen. „Deutschland ist in jedem Jahrhundert durch Pest, durch Hungersnot oder durch äussere und innere Kriege verheert worden; immer hat es aber einen grossen Teil seiner produktiven Kräfte gerettet, und so gelangte es schnell wieder zu einigem Wohlstand, während das reiche und mächtige, aber despoten- und pfaffengerittene Spanien, im vollen Besitz des inneren Friedens, immer tiefer in Armut und

Elend versank. — Der nordamerikanische Krieg hat die Nation hunderte von Millionen gekostet, aber ihre produktive Kraft wurde durch den Sieg unermesslich gestärkt.» Das sind zwei klassische Beispiele, nach welchen List seine Lehre vom Reichtum aufstellt. Aber, wenn wir diesen Reichtum der Millionen erweitern zum Reichtum der Gesamtheit; wenn wir zu den Gesamtverlusten eines Krieges das Äquivalent suchten, könnten wir im Grunde, um seine Ökonomie zu erweisen, einen jeden Krieg als ein Beispiel für uns ansehn, jeden Krieg, der nicht aus Übermut, sondern aus einer nationalen Notwendigkeit heraus, entstand: den von 1870, die von 1813, 1814 — und wir wollen also heute, inmitten jener roten Mahnung der ungezählt gefällten Toten, sagen: es ist ökonomischer, soviele Menschen zu opfern, als keine. Denn ganz zuerst — vom höchsten Punkte gesehn — ist ja der Krieg: diese Opfer ertragen. Ganz zuletzt — und ebenso gesehn — ist der Sieg: diese Opfer überwinden.

Der unauffindbare Verlust eines Krieges sind

die Menschen, nicht der Reichtum an Millionen. Alles andere wird gleich ersetzt und die Reserven stehn dahinter, sprungbereit. Die Reserven für die Menschen sind aber gleich wieder Menschen. Schwächere Menschen vielleicht, doch deswegen nicht schwächere Gehirne.

Alles hat einen aufwägbaren Wert: der ganze Krieg hat einen Geldwert an Kosten. Der Geldwert an Kosten wird später abzuwägen sein gegen den Geldwert im Effekt der Bedingungen: das ist Sieg, das ist Niederlage. Aber die verlorenen Menschen kann man nicht aufwiegen, sie haben kein Gewicht, man kann auch sagen: jedes. Es ist ganz unbestimmbar, wie ihr Wert. Ein Stück Zukunft ist mit ihnen abgedrängt. Es wirkt nicht mehr. Das allein bleibt sicher. Ein ungekanntes Stück, auch vielleicht eine ungekannte Richtung zugleich. Ein wie grosses, ein wie wichtiges, eine wie bedeutsame, kann man schon nicht wissen. (Nur das kann man sagen: in jedem Fall ist immer unmittelbar nach dem Krieg noch problematisch, wie gross nun sein Effekt eigentlich war.)

Ein Moment, das die Wagschale wirft, das die graduellen Masse empor und herunter jagt, bleibt auch immer imponderabel: die Überwindung. Das geschlagene Volk hat nichts, was ihm den Schmerz versüsste, es hat nur den Schmerz und bleibt mit ihm allein; es hat nur den Schlag und bleibt ohne Salben. Es hat nur den Verlust der Menschen, in wörtlicher Bedeutung, und mit dieser vollkommenen Sinnlosigkeit eines Verlorenen. Das siegreiche Volk steht dem Verlust der Menschen anders entgegen: als wäre er von einer Glorie umstrahlt, als wäre irgendwo in ihm ein übertragen-geistiger Gewinn. Vielleicht verborgen, bis er einmal sich herauspuppt.

Diese Überwindung des Schmerzes wird langsam eine Überwindung alles Persönlichen. Hier setzt das menschliche Ereignis ein. Die Idee der Ehre, die Idee der Nation und ganz zuerst: die Idee der Mitleidenschaft, der Beglückung des Beteiligten am einmalig grossen Ereignis und an seinen Opfern: diese drei Gedanken sind die errungenen Stützfestungen für jeden dann. Von ihrem unbe-

schreiblich hohen Ernst getragen, kommt dem Betroffenen die Haltung wieder und sie bleibt starr und aufrecht.

Aber ich wollte sagen, es kann ökonomischer sein, soviele zu opfern, als keine, wenn dafür alle eingeengt sind und bedrückt von einem Nachbarn, und sie nicht das geben dürfen, was sie sein könnten.

Sehen wir genauer hin: ist dies weiter nichts als ein vierter Gedanke zu den oben genannten drei andern, und — ganz persönlich gedacht — ist er der stärkste. Jetzt möchte ich hinzufügen: er ist mehr, er ist der Grundgedanke dieses deutschen Krieges. Der deutsche Krieg fusst auf diesem Satz: es ist ökonomischer, Opfer zu bringen, als in einer ständigen Verängstigung zu leben und allen Geist, alle Kraft auf das Wachen zu verschwenden. Das unterbricht die Erneuerung, das Wachsen. Es unterbricht den Austausch neuer Hilfen. Es kettet immer mehr an: an die Gewöhnung, und ganz besonders an das Vergangene. Darin steckt die Gefahr der Lähmung, einer Art

Erstarrung. Es ist im Grunde nichts anderes, wenn Frankreich sich von der Idee der Revanche so umklammern liess, dass es langsam in diesem Anblick versteinerte. — Das kreisende Blut kann das schon nicht zulassen: also ganz davon abgesehen, dass die Ehre und die Tradition eines gesunden Volkes das Beispiel neuer Gefahren verlangen.

Ich möchte das über die Ökonomie der Gefahr Gesagte körperlich-sinnlich übersetzen, um den Ausdruck rasch zu vereinfachen und einzukleiden: Ökonomie als Sparsamkeit. Ich gebe aber auch schon den unbedingtesten Sinn so wieder, auch schon den beladensten. Denn Ökonomie heisst Wirtschaft. Wir sagten, es sei ökonomischer: es ist wirtschaftlicher, könnten wir nun meinen. Nein, es ist noch mehr: es ist sparsamer. Es kann schon sparsamer sein, zu opfern, als zu behalten. Der Reichtum wird durch das Behalten nur getötet, dem Reichtum wieder die Funktion genommen; besser: die Arbeit. Die Arbeit des Reichtums ist Bewegung und Vervielfachung, und der gute, tiefe Sinn des Sparens nicht, den Reichtum zu ver-

bergen, sondern seine Vervielfachung gleich wieder produktiv zu machen. Sparen ist also schon ein Ausgeben, vielleicht schon ein höchstmögliches Ausgeben — aber vom Verschwenden unterscheidet sich die grosse Sparsamkeit sehr, weil sie eine Richtung hat, weil ihre Ausgabe zur Arbeit wird.

Nun wollen wir das vom Standpunkt der nationalen Erfüllung aus verstehen. Wir wollen die persönliche Tragik, die uns immer bewegte, für einen Augenblick nicht bedenken. Dann könnten wir etwa so übertragen: wenn eine Nation ihren Reichtum hingibt, die Menschen; ist das Sparsamkeit in dem Augenblick, da es das hohe Ziel neuen Bestehens hat: ist auch schon produktive Arbeit. Dieses Verschenken wird zur Aussaat. Ich muss aber gleich betonen, dass diese Theorie abzulehnen wäre, wenn es sich um Eroberungen handelte. Dann wird alles anders. Dann ist das Ziel nicht notwendig, weil es eine Beute wird, dann ist das Motiv nicht rein, weil es keine Haltung ist: versteht man den Unterschied? dann

liesse sich keine Ökonomie des Blutes erweisen. Sie bleibt, um alles zu wiederholen, nur denkbar und gut, wenn von selbst die Alternative sich aufstellt und keinen Zweifel lässt: dass dem Opfer des sich geduldig Erdrückenlassens das andere, die Hingabe des Reichtums, vorzuziehen ist, weil es ökonomischer ist; wirtschaftlicher und sparsamer.

So postuliert das ökonomische Manifest des Blutes in diesem Satz, der alle Menschlichkeiten wieder versöhnt: es werden einmal alle Wunden heilen und dann: es werden einmal alle Wunden Blüten tragen —: gebt dann nur Zeit und Sonne zur Vollendung.

Das brauchen wir, gleichsam wie ein Entfesseltwerden aus der Über-Spannung, wie der Ermattete den Schlaf: zur Besinnung der Organe. Gebt den Frieden gesichert, wenn er kommen muss. Gesichert auf lange Jahre der Geburten. Dann haben sich die ungezählten Tode zur produktiven Arbeit verklärt. Aus den Verlusten spriesst der Anfang jenes unzerstörbaren Ge-

winnes erntereich empor. Das ist die Forderung der Sparsamkeit. Und sie wäre erfüllt. Das wäre die Verschwendung: ein Abschluss dieses Krieges nur als Waffenstillstand, nur als Abschluss, nicht als Friede. So nahe sind beide, Sparsamkeit und Verschwendung.

II.

Die Verwirklichung an Kant

„Der Krieg bricht nicht aus wie die Cholera und die Pest, den Krieg machen wir Menschen." Das hat ein guter Kopf gesagt, nämlich Walter Schücking, (in der kleinen Schrift „Kultur und Krieg", S. 10). Es ist aber nun nicht richtig, es hat sich jetzt herausgestellt.

Man muss vielmehr schon sagen: der Krieg bricht aus wie die Cholera und die Pest, und man muss sagen: den Krieg machen nicht wir Menschen. Oder, wenn man unbedingt will in dem Sinne, wie eben die Cholera wir auch machen: wenn sie schon einer hat, so gibt er sie rasch weiter.

Aber der eine, der von der Cholera des Neides, aber der andere, der von der Pest der Herrschsucht und Habgier besessen ist, sie stecken alle rund um sich herum an, und alle stürzen sich gleich auf den Gesunden. So bricht der Krieg aus; und die Erkrankungen machen ihn, nicht die Menschen.

Das wäre zu betonen: gerade Friedrich der Grosse, wie ich eben darauf komme, hat sehr einfach gesagt: Kriege sind Fieberanfälle des Menschengeschlechts.

Es wäre durchaus nicht sonderbar, es wäre nur natürlich, dass der Gesunde auch dann immer noch der Vornehmere bleibt, wenn er überfallen wird, und je mehr Feinde losbrechen, um so mehr steift sich die Vornehmheit in ihm. Ja, sie wird sozusagen zu einer Waffe gegen sich selbst: in dem andern nicht ein Beispiel zu sehen. Der sehr rohen Kriegführung Englands und Belgiens steht die nicht über das Unerlässliche hinaus blutige Deutschlands gegenüber.

Ich sagte, dass das durchaus nicht sonderbar sei — aber man könnte verstehen, dass der hinterlistig überfallene Gesunde zu allen Mitteln greift, die ihm bei der Hand sind — es ist also nicht sonderbar, weil der Gesunde immer auch die stärkste Inkarnation der Tugend darstellt. Man kann das kaum als sein Verdienst ansehen, selbstverständlich. Er ist nicht anständig, weil er es sich vor-

nimmt, sondern er ist tugendhaft, weil er gesund ist. Ich möchte nur unterstreichen: gesund im reinsten Sinn. Gesund sein, heisst nicht habgierig und nicht neidisch sein, und auch nicht übermütig. Gesund sein heisst, bei Anfällen, die von aussen kommen, widerstehen. Und auch tugendhaft im reinsten Sinn. Während wir bisher die Tugend sehr achteten — nur zu ermüdend fanden, sie das Leben lang vor uns zu sehen: stellt sich heraus, dass im reinsten Sinn Tugend eben etwas ganz anderes ist; etwas, das man nie sein Leben lang würde vor sich haben können. Weil die Gelegenheiten dazu fehlten. Tugend muss Gelegenheit haben, aufzublühen, geradeso, wie der Diebstahl, die Wollust und alles der Tugend Entgegengesetzte auftreten mit der Gelegenheit. Man kann am besten so sagen: Tugend ist nicht da, Tugend geschieht. Tugend im reinsten Sinn, das heisst soviel wie Tugend in jenem Sinn, den Kant in sie gelegt hat: — alles, was von Kant kommt, ist reinst — „moralische Gesinnung im Kampfe nenne ich Tugend".

Es ist kein Zweifel, dass diese moralische Gesinnung nur der Gesunde haben kann. Denn der Kampf wird immer zum Produkt seiner Motive, und unreine Motive machen ihn selbst schon unrein. Alle Mittel wird der Unreine benutzen, wenn sie ihn rascher weiter bringen, aber an die Tugend wird er nicht denken, denn sie würde ihn nur aufhalten in allem. Beim Gesunden ist es umgekehrt. Sie wird zu einer grossen Hilfskraft, nicht zur Last mitten in den Schlachten: eben als moralische Gesinnung. Etwas erstaunlich zu beobachten bleibt, wie diese moralische Gesinnung plötzlich, durchaus mit einem Schlag, verwirklicht wird. Wir unterschieden schon: sie ist nicht da, sie ist nicht latent; sie geschieht. Und sie geschieht ganz unvermittelt: gleichsam wie ein Zusammenstoss. Kant sagt das einmal so: „Die Tugend ist immer im Fortschreiten und hebt doch auch immer von vorne an."

Um gleich zu betonen, worauf ich hinaus will: das Ereignis der moralischen Gesinnung ist wirklich ein Zusammenstoss, ein Zusammenstoss

in uns, der Zusammenstoss einer aufplatzenden Idee mit unserer täglichen, also normalen Funktion des Daseins. Ich will rasch erklären: die normale Funktion, das Dasein, brauchen deswegen noch nicht amoralisch zu sein: diese plötzliche Idee kommt vielmehr von der entgegengesetzten Richtung unserer Funktion des Tages, schon einfach, weil diese Frieden bedeutet, und jene den Krieg auswirft; und noch aus anderen Gründen, die uns hier nichts angehen; sie kommt plötzlich, sie kommt hervorgestossen und kommt aus der entgegengesetzten Richtung, und nach dem Augenblick eines Zusammenstosses, der uns verblüfft, sind wir auch schon zum Ereignis der Tugend geworden. Der Prozess ist kurz, schlagend. Das ist der eine Augenblick, der uns in die volle Klarsicht der Entscheidung: Krieg versetzt, ein Augenblick, der immer vorüberdauern muss, bis etwas Gedankliches: der Krieg als Vorstellung, zur ersten Wirklichkeit sich formt: zur Tugend. — Ich könnte übrigens schon jetzt sagen: zum ersten Willen. —

Es ist aber noch etwas sehr erstaunlich. Diese moralische Gesinnung hat auch in unserer Innenwelt einen Zusammenstoss, den zweiten: zwischen unserer Gegenwart und unserem Schein. Wir sehen die Tugend gleichsam wie einen einfahrenden Blitz. Er durchhellt alle Verschleierungen. Und wir stehen erstaunt vor diesem Ereignis eines Gefühls, das uns bisher als das Symbol eines unbewegten Gefühls gegolten hat. Der Krieg brachte uns das Erlebnis, dass in der Tugend eine ausserordentliche Bewegung zum Ausdruck kommt. Eine Bewegung und eine Enthüllung, wie ich schon angedeutet habe.

Ich meine: die wirkliche Konstitution, die wirkliche Gesinnung — oder bleiben wir nur beim Wichtigsten: die wirkliche Jugend, das wirkliche Alter — ungeachtet der Jahre — werden jedem Aussenstehenden, der einen ansieht, zum Bekenntnis. Die Veralteten unter uns, die lebenden Leichname, fallen zu Staub zusammen, endgültig und unaufhaltsam, sind schon nach dem einen Augenblick, der den Zusammenstoss brachte,

besser: den Zusammenstoss schuf, zusammengefallen. Sie konnten sich bis jetzt mühselig halten, denn sie konnten sich verbergen. Jetzt haben sie nicht mehr wie, sich zu verbergen. Das Pathos des Heute hat alle Gesten von gestern aufgelöst, und wir können keine Zeit mehr hergeben, uns täuschen zu lassen. Aber neben den Gebärden brauchen die Schauspieler ganz zuerst Zeit, uns zu berauschen. Sie müssen uns zuerst zerstreuen von der Wirklichkeit und uns dann sammeln zu ihrem Spiel, dass wir es glauben, ihre Masken ernst nehmen können. Der Krieg reisst alle Masken herunter, und er nimmt alle Stunden mit sich. Er stürzt sich in die Innerlichkeiten hinein und überflutet sie als eine Überschwemmung, wo er auf leere Räume trifft. Er ist eine Überschwemmung für jene, die jedem grossen Gefühl nur ihre Leere entgegenhalten können, wie er ein Funken ist, der anzündet, für jene, die eine Lebendigkeit, ein Herz dem grossen Gefühl entgegenstrecken können. Nur diese, die nicht das Schauspiel, sondern die Widerständigkeit

der Jugend in sich tragen: halten aufgerichtet diesem Aufbrausen stand, nein, sie heben die Beine im Rhythmus seiner Schläge und ziehen mit ihm aus. — Aber die anderen werden überwältigt und fallen um wie hölzerne Gefässe. Sie bleiben liegen, sie liegen jetzt schon überall herum wie auf dem Schlachtfeld. Sie sind die ersten Opfer eines solchen Krieges, und aus seiner Tatsächlichkeit allein schon haben die ersten tötlichen Kugeln herausgeschossen. —

Ich sage jetzt die dritte Erstaunlichkeit — die wichtigste an dieser Kantschen moralischen Gesinnung: sie fängt an, sich in uns sehr rasch als Manifestation eines Willens vor allen unseren Willensäusserungen aufzustellen: und es geschieht in diesen Tagen alles nicht mehr, was nicht eine Handlungsweise der eingesetzten Tugend vorstellte.

Ich will sagen: dieser Krieg hat die Öffentlichkeit wieder zusammengebracht. Die Tugend hat in uns allen einen Gleichklang eingestellt, und wir sind, von der gemeinsamen Bedürftigkeit ge-

trieben, durcheinander geworfen und einander sehr genähert.

Was überhaupt die Öffentlichkeit ausmacht und verwirklicht, ist die Zusammengehörigkeit der Sorgen. Und die sogenannten öffentlichen Fragen sind jetzt zum erstenmal seit langem wieder offene geworden: das heisst, gehörig allen zusammen. Sie sind nicht mehr nur Meinungen, die in der Presse behandelt, zu Haus gelesen und dann erledigt werden. Sie fangen erst damit an, Fragen zu geben. Aus dem Zusammenschmelzen der einzelnen Befürchtungen und Traurigkeiten von gestern ist ein kompaktes Massiv des Erschreckens geworden, und alle haben ihr Stück in es hineingelegt. Mit den Wünschen ging es genau so: die der Einzelnen von gestern sind zusammengefallen, sie verrauchten gleichsam und aus ihrer Asche stieg ein einziger empor. Die Erklärung dieser Verdichtungen von abertausend Gefühlen ist leicht. Wir machen jetzt eine neue Allgemeinheit aus: das ist auch die innere Leistung dieses Krieges.

Aber sie hat eine Forderung in sich: dass sie

nicht umsonst gewesen sei; dass ein jeder beitrage, diese allgemeine Werktätigkeit zu unterfestigen; dass sie bleibe, irgendwie gesichert, irgendwie zur Selbstverständlichkeit gehoben, irgendwie ein unbestimmtes Stück eines jeden Lebens. Dass ein jeder sie so weit und bis hinunter erlebe. Dass er sich nicht zurückziehe, wenn der erste Rausch dieser Gemeinsamkeit verzogen ist, in seine Scham vor der aktiven Arbeit; um es einfach herauszusagen: dass er ein politischer Vertreter bleibe.

Die Zeit ist da, die guten Geister aufzurufen. Es handelt sich hier ganz zuerst um sie. Wir brauchen sie einfach. Sie standen unauffindbar herum verstreut, eingesponnen in ihre Wissenschaften, Künste. Jetzt hat sie der Krieg gewaltsam herausgeworfen und die aus tausend Seiten Zugelaufenen hat er eng aneinandergedrückt, jetzt ziehen sie zusammen aus in gleichem Schritt. Jetzt, sage ich, ist die Forderung an ihn zu richten, dass keiner sich losreisse, bis er an seinen geistigen Herd zurückkehren wird. Ich habe einmal von Georg

Gottfried Gervinus, dem Göttinger Ersten der Sieben, dessen Arbeiten man immer mit musterhaft abtut; der aber in seiner — als Zeitereignis denkwürdigen — Geschichte der poetischen Nationalliteratur der Deutschen die Niederschläge der politischen Aktivität in den Dichtungen zum erstenmal entdeckte — ich habe einmal von Gervinus gelesen: „Wir müssen dem Vaterland grosse Geschicke wünschen, ja wir müssen, soviel an uns ist, diese herbeiführen, indem wir das ruhesüchtige Volk, dem das Leben des Buches und der Schrift das einzige geistige Leben und das geistige Leben das einzige wertvolle ist, auf das Gebiet der Geschichte hinausführen, ihm Taten im grösseren Wert zeigen und die Ausführungen des Willens zu so heiliger Pflicht machen, als ihm die Ausbildung des Gefühls und Verstandes geworden ist." Dieser grössere Wert, diese Ausführung des Willens ist jetzt zur Offenbarung geworden; denn Tugend geschieht. Wie wir schon sahen: es war die innere Leistung des Krieges. Wir wären durch langsam wirkende Besonnung

nie zu ihr hinaufgereift: es musste plötzlich und mit dem Zusammenstoss kommen; wie Gervinus sagt: wir haben ein grosses Geschick nötig gehabt. Das grosse Geschick ist jetzt angetreten und steht plötzlich, stumm und ernst, als ein erstes Blatt der Zukunft jeglichem vor Augen. Aber das will klar sein: das grosse Geschick ist nicht nur durch diesen Krieg aufgegangen: es wird auf den Grundlagen des neuen Friedens Gerichtstag halten.

Ich frage: wird es die noch geben können, die nur immer Ästheten sein wollten? Werden sie durch diese schrillen Tage unaufgeweckt hindurch können? Ich weiss es nicht, ich kann es mir im Augenblick nicht vorstellen. Aber es wäre überhaupt nur vorzustellen, wenn diese Ästhetik ganz unproduktiv war, und diese Intellektualität eine Maske. Denn es ist sehr undenkbar, dass irgendeine wirkliche Produktivität nach dieser Ereignisse myriadenfachen Aussaat ungeschwängert und verschlossen bleibe.

Das wird alles in Jahren erst festzustellen sein. Man möchte heute noch bei der einen Sorge blei-

ben: wir sprachen schon von dieser einen Sorge, von einer Hemmung des Elans dieser dynamischen Stunden.

Man wird nicht verlangen, dass eine gewisse Furiosität, wie sie jetzt über die grossen Widerstände sturzbachgleich hinwegrast und uns so sehr verhilft, dass sie sozusagen immer andaure. Sie muss sich legen, sobald der Krieg sich gelegt hat, sie muss sich verinnerlichen, sobald sich der Krieg verinnerlicht hat. Das ist der Friede: ein verinnerlichter Krieg, dann darf sie auch nicht mehr herumgeistern. Aber sie ist nur eine Äusserung und zu sorgen wäre also: dass ihr Antrieb bleibe. Dass die Lichter des Gehirns, die jetzt aufflammen bis zur letzten Verbrennung aller Gegenwart, Wirklichkeit gewordenen Stoffe; dass diese unbedingteste Wachheit über die Tage der Gefahr andaure: weil wir sie nach dem Krieg für die friedlichen Gefahren brauchen, sehr brauchen werden.

In der Überbrückung der friedlichen Gefahren liegt eine Hauptgefahr. Sie täuschen, denn sie haben keine Waffe in der Hand, dass wir sie sehen

könnten und uns gleich zur Wehr stellen. Ihre Waffen sind verborgen und es geschieht, dass wir etwas überhaupt erst merken, bis wir schon verwundet sind. Für diese Gefahren sind Untersucher und Wegschaffer nötig, deren Blick mehr sieht, als man sogleich sehen kann. Einfacher: wir können uns nicht leisten, dass lediglich die berufsgemäss mit der sozialen Politik sich Beschäftigenden die Organisation der Demokratie (über die nebenbei David Koigen ein gedankenreiches Buch zur Belehrung für alle geschrieben hat) vornehmen; wir können uns nicht leisten, dass ausser dem guten Willen der Beamteten nicht auch die guten Geister unter den Freien mitarbeiten. Ich sagte schon: wir brauchen sie sehr. Bis jetzt blieben sie abseits und es ist uns nicht gut gegangen dabei. Wir haben die grosse Gesundung ganz zuerst hier nötig. Und wir brauchen gute Ärzte. Über diese Gefahren wird im zweiten Teil fortwährend zu sprechen sein. —

Vorläufig habe ich mir vorgenommen, noch zwei andere Gefahren anzuführen: denen wir ent-

ronnen sind. Das „zwanzigste Jahrhundert", dieser Ausdruck schon, fing an, ein Begriff zu werden, unter dem man sich etwas ganz Bestimmtes, deutlich Umrissenes vorstellen durfte: und nicht gerade Schönes. Ich erinnere mich, jemanden nach dem Fall von Namur gehört zu haben, der sagte: es würde vollständig dem zwanzigsten Jahrhundert entsprechen, wenn jetzt die Kriegführenden plötzlich abbrechen wollten und sagen: Der Krieg sei unentschieden und wir wollen nicht mehr Feinde sein. Das ist dasselbe: es wäre zwanzigstes Jahrhundert gewesen, diese unausdrückbaren Opfer für nichts gebracht zu haben, für keine Entscheidung; für ein Spiel: aus Angst vor der Entscheidung, aus Gewohnheit am Spiel. Aber ich betonte deutlich, dass es nicht ist, nur gewesen wäre. Das zwanzigste Jahrhundert in Anführungszeichen und als Überschrift ist nicht mehr, der Krieg hat ihm die Anführungszeichen heruntergerissen, wie einem schlechten Offizier die Epauletten. Es stellt etwas anderes heute dar: einen Anfang, um es noch einmal zu sagen: einen Aus-

gang, ein Tor, und nicht das Labyrinth einer krankhaften Ausblütung.

Nun werde ich bemerken, dass wir schon alle einfach nicht mehr weiter konnten. Vielleicht ist das hier ein Gefühl, das man immer dann hat, wenn eine Peripetie zu einer grossen Richtung plötzlich vorgeht. Sie reisst uns mit, sie gibt uns sozusagen einen Stoss in die neue Orientierung. Dann sehen wir die alten Wege hinter uns plötzlich eng und beschwerlich. Wir staunen, dass wir sie schon früher nicht verliessen, dass sie uns nicht verwundeten.

Ich weiss nicht, ob wir dieses Gefühl immer haben. Aber ich könnte mir vorstellen, dass vor zwanzig Jahren, etwa gegen 1895, eine solche Umwälzung, wie sie dieser Krieg bringt, weniger begrüsst worden wäre. Sie hätte aus einem anderen Kampf damals herausgerissen. Hier sehe ich das Wichtigste. Die Peripetien werden zum nachdrücklichen Ereignis, wenn sie in einer Kampflosigkeit plötzlich hervorstossen. Wenn sie aber aus einem Kampf herausreissen, sind sie sehr

unwillkommen, sie unterbrechen dann eine Unentschiedenheit, und das macht immer bös. Ich möchte rasch einschalten: so halb wir sonst in allem sind, im Kampf vertragen wir nicht das Halbe. Im Kampf spüren wir nämlich am deutlichsten das Verschwendete, das Gesichtlose an der Halbheit, spüren am unmittelbarsten, wie überflüssig das Unfertige ist. — Vor zwanzig Jahren war in der Literatur gerade die Revolution des Theaters vor sich gegangen, die alle Intellektuellen als ein geistiger Krieg sehr in Anspruch genommen hatte. Es ist nicht nötig, noch zu bemerken, dass ich hier nur von den Intellektuellen spreche, und dass ich darunter alle verstehe, die geistig sich irgendwie halten können. Es sind also immerhin nicht wenige; es sind alle, von denen wir etwas zu erwarten haben. Die anderen, die sich dafür ausgeben, werden übrigens das Gegenteil einer Verflachung in den letzten Jahren konstatiert haben. Es gibt jetzt schon Friseure, die die allerneuesten Dichter bewundern; immer die neuesten. Aber das sind noch nicht intellektuelle Männer.

Sie sind nur modern — und gerade das, was man damals (wie zurück schon die Zeit vor diesem Krieg ist,) — was man also damals modern nannte, gerade das, was man damals besonders und unterstrichen unter modern verstand, muss jetzt zusammenfallen und wird bald so veraltet sein. Wir werden sehen. — In den letzten Jahren ist dagegen sehr wenig vorgegangen. So gut wie nichts, das unseren Geist irgendwie betroffen und erzwungen hätte. Man kann vielleicht die Begegnung mit Kierkegaard nennen, doch ist sie älter, ausserdem hat ihre Wirkung noch nicht eingesetzt. Sie wird kommen, und es wird auch der Krieg sie nur gefördert, nicht getrübt haben. Gab es einen kriegerischeren Geist als den Melancholiker Kierkegaard? Der Krieg hat uns in Kierkegaard gefördert.

Das war auch nicht vor Jahren, das wird erst kommen. Wie alles geistige Ereignis, das uns bis jetzt vorenthalten war: nun wird es kommen; es müssen Zeiten vergehen, dass man sich in den seligen Zustand des Friedens wieder hineindenke,

dass man seinen Kopf wieder sich fassen fühle und dem Gehirn Sammlung, Stille und Beruhigung gebe.

Ich hatte also gesagt: man konnte jetzt schon einfach nicht mehr weiter. Der Geist war herrenlos geworden und lief in tausend Richtungen auseinander. Eine grosse bedingungslos ergreifende Betörung war nötig, eine solche, die — wie die Trompete eine Kompagnie — wie ein Sammelruf unsere Gedanken zurück zu uns befehle. Wir brauchten die Idee, das Betörende, damit sie die Gedanken wie eine Fahne um sich schare.

Wie diese Idee bestimmter heissen wird, das kann niemand sagen, weil er sie sonst ja auch schon hätte. Es kann aber nur jeder fühlen, wenn er jetzt mit allem lebt — ja, das ist immer wieder, allein kann man jetzt nicht leben, man kann ohne die Menschen leben, wenn es sein muss, gewiss, aber allein kann man jetzt nicht leben: mit allem muss man jetzt leben — da kann also jeder deutlich fühlen, dass sie naht, Schritt für Schritt, dass sie herandonnert durch das Brau-

sen des Krieges hin. Sie naht: sie wird, ja vielleicht kann man auch schon sagen: sie wirkt. Wissen wir denn etwas? Wir wissen alles immer erst nachher. Dabei kann es sehr gut Jahre dauern, bis sie plötzlich heranbricht, während sie längst jetzt schon mitten unter uns ist. Der Krieg hat ihr die Bahnen freigemacht. Das wissen wir immerhin. Er hat die Hindernisse weggeräumt: das Veraltete, das Überalter. Diese Hauptgefahr der Strassen. Der Krieg hat das Alter, das sich immer zäh in der Mitte halten will, an den Wegrand geschoben. Wir brauchen Platz! ist das erste, was der Krieg sagt. Jetzt hat er die Verjüngung geschaffen. Denn sie musste natürlich vor dem Anfang da sein.

Wenn wir sonst nichts wissen, aber die Richtung wissen wir doch zum Teil. Oder besser: die Richtungen, die uns der Krieg verschüttet hat, die es also nicht mehr sein werden. Ich nenne nur eine, auch eine Gefahr, und sie bricht zusammen: die Gefahr der Gewalt. Das ist erstaunlich und ganz erstmalig: dass durch einen Krieg die Über-

macht nicht neue Triumphe feiert. Hier, heute, erleben wir das Beispiellose einer Heiligkeit des Krieges. Wir sehen schon: auf allen Wegen sind Pfeilrichtungen nach der Gesundung angebracht, alles wird zur Revolution des Friedens, von der wir noch zu sprechen haben. Was hier verwundert und unsäglich beglückt, ist jene Unzweideutigkeit des Beweises, die zum Vorbildlichen steigt; auch dieser Krieg ist kein Krieg, ist eine der ungezählten Teilerstreitungen, die zusammen in einer Einigkeit die Revolution des Friedens gestalten und verwirklichen.

Wir wollen uns jetzt gut wiederholen und eingestehen: bis heute, und das ist zweitausend Jahre seit Christi — bis heute also war die Macht nicht zu stürzen; war die Glorie der Macht nicht zu verdunkeln; die Sinnlosigkeit kein Fallbeil, die Ungerechtigkeit nicht empörend genug. Bis heute war die Macht die rein körperliche Macht, Übermacht, nichts anderes. Die deutschen und die österreichischen Soldaten sind ausgezogen, und sie haben die Übermacht niedergeschlagen; schon

ganz zu Boden geschlagen, unbezweifelbar und erschütternd als ein erstes Beispiel seit Christi.

Nun denke man nach: es hat noch kein Ereignis gegeben und das einzige, das dazu geführt hätte: es hat noch keinen Krieg gegeben, in dem die Übermacht, die unbedingte Machtfülle, geschlagen worden wäre, wirklich und endgültig. Auch 1870 nicht. Mit diesem Krieg dürfen wir den heutigen überhaupt nicht mehr vergleichen. 1870 hatten, nach den neuesten Untersuchungen von Eduard von Wertheimer, die Franzosen 576000 Mann aufmarschieren lassen, die Deutschen 1183390 Mann. Das ist natürlich mit zu berücksichtigen. Da ist also nicht die Übermacht geschlagen worden, vielleicht eher der Übermut. Hier entdecken wir es wieder: der Übermut ist nicht ein Zeichen von Macht, er ist nur ein Zeichen von Unernsthaftigkeit, er ist nur der sinnlose Ausdruck einer Tatsache, die nicht immer dahinter stehen braucht. Man kann sagen, er ist nicht die Tatsache der Übermacht selbst, er ist nur ihr hässliches Gesicht.

In den Perserkriegen ist ebenso nicht die Übermacht geschlagen worden, denn die stärkeren Perser zogen nach Griechenland, nicht die schwächeren Griechen nach Persien. Ich muss auf die Bedeutung dieses ausserordentlichen Unterschiedes aufmerksam machen; denn es ist ein sehr grosser Unterschied, ob sich der Übermächtige zum Kleineren heranschleppt, oder ob er den Kleineren bei sich erwartet; schon das Heranwälzen des Übermächtigen ist ein Kräfteverlust, und der Kleinere bei sich kann seine Falle stellen; und nur nebenbei will ich daran erinnern, dass die grossen Griechensiege weniger wirklich waren, als ein Stoff für Gymnasiallesebücher. Das von den Griechen geschlagene Persien war durchaus kein geschlagenes Persien; noch weniger als das von den Japanern geschlagene Russland. In einer lesenswerten kleinen Studie über die Perser des Äschylos wies L. Feuchtwanger wieder nach, warum, wie vieles andere, auch der Griechensieg in der Hauptsache gute Literatur ist.

Ich wiederhole: die deutschen und die öster-

reichischen Soldaten sind zur Macht selbst gegangen. Sie stehen gegen Frankreich-Belgien, sie stehen gegen Russland, gegen England, und sie schlagen diese Dreieinigkeit der Übermacht. Das sind schon Feinde. Sammelten wir die Zahlen ihrer Kräfte zusammen, wir würden gleich finden, dass jeder einzelne dem Deutschen ebenbürtig ist. Aber sehen wir besser hin: die Ebenbürtigkeit besteht nicht, sie sind schon geringer. Der Geist seiner Mission gibt einem unserer Männer seine Verdreifachung an die Seite. Er kommt sich übermächtig vor, während er in Wirklichkeit nur durchgeistigt ist. Der Geist wird zur erdrückenden Übermacht über der Übermacht des schlechten Geistes: das ist wieder ein Schauspiel dieses Krieges. Die deutschen und die österreichischen Soldaten zogen in die feindlichen Länder: und sie schlagen ganz zuerst etwas Unkörperliches nieder: die Idee der Übermacht, die ihren Feinden die ganze Haltung gibt bis jetzt. —

Er ist übrigens auch unser Feind, in uns der Feind. Ja, das muss das neue Schauspiel nach die-

sem Krieg werden: diese Vernichtung dieses Feindes in uns ebenso, des Feindes: Übermächtigkeit, die nicht mehr unsere Verlockung sein darf.

Hier fällt mir wieder Kant ein: da verwirklichte sich die höchste moralische Gesinnung. Das ist die höchste Tugend: diese moralische Gesinnung im Angesicht der Übermacht, auch noch erst im Angesicht der Übermacht in uns selbst.

Erinnert man sich schon? Ich sage hier die letzte Erstaunlichkeit dieses Krieges: der Zusammenstoss mit der Tradition der Übermachtsgefahr hat sich vollzogen.

Morgenröte.

III.

West- und östliche Berührung

Wir werden uns mit Frankreich wieder versöhnen.

Das ist eine grosse Aussicht, die wir uns eröffnen; weil wir wissen, dass Deutschland und Frankreich einander in vorbildlicher Bedeutung ergänzen müssen. Dass die Gesundung unvergleichlich schwerer wäre, wenn an den Grenzen ein kranker Nachbar uns berührte.

Rasch und nebenbei: die Engländer stehen eigentlich auch an unseren Grenzen, könnte man sagen; aber sie werden nicht anders die deutsche Verwirklichung als eine Gesundung erleben. Bis heute ahnten die besten unter den englischen Köpfen nichts von den Ausserordentlichkeiten des deutschen neunzehnten Jahrhunderts: so gross war ihre insulare Verstocktheit. Sie haben auch keine kontinentalen Sprachen gelernt: so wenig hielten sie für nötig, fremden Geist zu begreifen. Hielten

auch nicht für nötig, durch den fremden Geist den eigenen zu erneuern. Ich möchte sagen: dass so ein Sichabschliessen die ersten Verstopfungen verursacht. Eine Geistigkeit kann nicht mit sich allein fertig werden. Sie braucht das Anregende der fremden Geistigkeiten. Die wirken sozusagen wie eine Reinigung. Mit diesem Krieg wird es, gleich einer Zauberei, auch in England plötzlich anders werden. Shaw ist der erste Bote eines englischen Europäismus, der alle Engländer verblüffen wird. Shaw lässt Cäsar in seinem lyrischen Trauerspiel zu einem Briten sagen: „Ihr haltet die Sitten eurer Insel für Naturgesetze.“ Das ist sehr deutlich, aber ist es etwas anderes als eine Umschreibung der Verstocktheit? Sie wird durchbrochen werden von diesem Krieg; und die deutsche Wirklichkeit wird eine Gesundung auch für England bedeuten.

Ich bin übrigens nur abgewichen. Die Gesundung Deutschlands verlangt auch die Gesundung Frankreichs, und dieser Krieg kann schon beides zeitigen. Es ist nichts Neues, wenn ich sage,

dass Kriege Annäherungen bringen. Und es ist eine frohe Perspektive, sich zu eröffnen, wie das jetzt auch geschehn wird nach diesem Krieg. Die Möglichkeiten und Zusammenhänge sind grösser, als sie je waren. Nicht nur, weil man überhaupt schon feststellen konnte, dass der Krieg an sich die Feinde näher bringt, viel rascher näher als zurückgedrängter Neid im Frieden; indem er sie „lehrt, sich gegenseitig zu achten. Der Krieg erfrischt die Menschen, entwickelt die Nächstenliebe und befreundet die Völker", sagte Dostojewski —; sondern auch, weil es das Zeichen unserer Zeit schon seit langem ist, sich durch die Gemeinsamkeit der Menschenhilfe zu vereinigen. Nietzsche: „Europa will Eins werden." „Dank der krankhaften Entfremdung, welche der Nationalitätswahnsinn zwischen die Völker Europas gelegt hat und noch legt, dank ebenfalls den Politikern des kurzen Blicks und der raschen Hand, die heute mit seiner Hilfe obenauf sind und gar nicht ahnen, wie sehr die auseinanderlösende Politik, die sie treiben, notwendig nur Zwischenakts-

politik sein kann, — dank alledem und manchem heute ganz Unaussprechbaren werden jetzt die unzweideutigsten Anzeichen übersehn oder willkürlich und lügenhaft umgedeutet, in denen sich ausspricht, dass Europa Eins werden will." Das ist der Weg zu jener neuen Synthesis, die den „Europäer der Zukunft" schaffen wird, und ich möchte noch dazufügen, es ist der Weg zu jener neuen Synthesis, die dem Einzelnen, der zur Synthese verhilft, sein Eigentlichstes, das nationale Ich sozusagen, nicht mehr missgönnt und zu unterdrücken sucht. Wir sind im Begriff, seit langem schon, und der Krieg wird diesen Prozess eher steigern und beschleunigen als hemmen, wir sind im Begriff, in ein neues Kompositum uns aufzubilden, dessen Elemente selbstherrlich bleiben werden.

Aber ich sprach jetzt von Frankreich. Die Gesundung Frankreichs: das ist seine endliche Entzauberung von der Idee der Revanche, weiter nichts.

Beobachten wir gut die historische Entwick-

lung der Republik: wir werden finden, dass ihre beklagenswertesten Epochen immer vorüberzogen, als die Idee der Revanche die Direktiven aller Arbeit gab. Diese Vision einer rächenden Besiegung Deutschlands hat immer wieder die Blicke Frankreichs so sehr in sich festgehakt, dass sie für alle anderen Erscheinungen erblindeten. Nachher trat wohl eine Reaktion der Übersättigung ein: schon allein ihre Idee, nicht mehr, erwirkte Befriedigung, als wäre die Revanche selbst geschlagen. So, in dieser berauschenden Veraktivierung der eigenen Kraft, nahm man von der Revanche selbst einen vorläufigen Abschied, und das Schöne in Frankreich blühte gleich wieder auf. Erbrachte dann jenen Reichtum an Früchten, als die Berauschung verschlafen war und allein die Aktivität der eigenen Kraft übrigblieb. Nur dass das nicht dauerte: immer wieder und sehr bald setzte ein neuer Aufruhr ein, von Barrès meist angezündet, den man für ein nationalistisches Erwachen hielt, sobald er mit der Revanche im Zusammenhang erschien. Die Gesundung Frank-

reichs ist ein Nationalismus aber, der nichts mehr mit Rache zu tun hat, sondern mit Liebe, nichts mehr mit Rache für Deutschland, sondern zuerst mit Liebe zu sich selbst.

Kurz vor dem Krieg setzte wieder eine solche Epoche in die Irre fanatisierter Vaterlandsliebe ein, die künstlich sehr geschürt wurde. Jene Idee der Revanche haben die handgreiflichen Praktiken der politischen Macher ebenso leicht in das Volk zu suggerieren gewusst, wie die opera operata eines Barrès in schöner Prosa, eines Déroulède in schlechten Versen. Über Déroulède, diesen Don Quichotte der Drohung, bleibt nicht viel zu sagen, wenn man schon gesagt hat, dass er Soldatenmärsche zündend versifizierte. Dagegen kann man Barrès mit dem Ignatius von Loyola vergleichen, er ist ein Fanatiker, wie Loyola, und ganz zugleich ein kalt-berechnendes, organisatorisches Talent, wie Loyola. Sein Fanatismus ist schon so gross, dass er der katholischen Kirche nicht nur eine Republik, sondern lieber gleich ein Imperium zu Füssen legen möchte. In dieser hart-

näckigen Haltung konnte man seinen Katholizismus gefährlich finden, nicht nur, weil er alles einsetzt, um den Staat der Kirche wieder unterzuordnen, sondern weil er selbst den Staat einsetzen würde. Seine royalistischen Träume sind kaum die Resultate einer durchdachten Staatsphilosophie, sondern die Visionen eines schwarzen Reiches. Man apostrophierte in all dem die Erscheinung des „neuen Geistes", aber schon niemand wird von einem neuen Geist etwas erwarten, der solcher Versperrung entspringt. (Ich meine also nicht Charles Péguy und seine kleine Gruppe, deren junger Einfluss schwer gross werden konnte; ich meine also Barrès, ihn, die um ihn, mit seinen Geräuschen.) Dieser neue Geist hatte auch das Bourgeoishafte des unternehmungstüchtigen Strebers an sich: dieser neue Geist wirkte widrig, wie etwas Aufgewärmtes, auch für den feineren nicht mitgerissenen Franzosen. Seine einzige Leistung war nicht etwas Neues, sondern eine Aufwärmung: aber dass sie überhaupt geschah, dass die dreijährige Dienstzeit überhaupt durchdrang, zeigt die innere Verfaulung des alten

Geistes, der in Frankreich immer der bessere blieb. Wir können sein Wiedererstehen aus den Ruinen des neuen erwarten. Es wird nicht ausbleiben: erst muss dieser neue, der Millerandsche, der Barrèssche, oder, um ihn nach dem ärmlichsten Zeugnis seines Daseins zu nennen: erst muss dieser Poincarismus auf den Schlachtfeldern zertrümmert werden.

Wir stellen fest: dass die deutschen Soldaten Frankreich Frankreich wiedergeben werden; dass die deutschen Soldaten das Erblühen Frankreichs in das französische Land tragen werden, aufrütteln und erregen wie einen Lenz. Der Aufstieg Frankreichs wird in dem Augenblick zur Tatsache, da die Erlösung von der schwarzen Last Russland anhebt.

Das wäre auch von den deutschen Soldaten zu sagen, die in das russische Land hineinmarschieren. Hier wird es erst nötig werden, etwas ausführlicher zu sein. —

„W'Narod!", das heisst auf russisch: „Zum Volk!" und auch: „Seid Volk!". Es war in den

sechziger Jahren das Losungswort der jungen Intellektuellen. Es waren oft auch Reiche unter ihnen, doch sie verwandten ihr Vermögen zur Gründung geheimer Genossenschaften, zur Befreiung der Bauern und des armen Volkes, um es aufzuklären und um ihnen ein ein wenig menschenähnliches Dasein zu verschaffen. Dafür wohnten je drei und vier von diesen reichen jungen Männern in einem Zimmer, brauchten kaum zehn Rubel monatlich für ihren Unterhalt, und es gab auch solche unter ihnen, die dem hohen und ältesten Adel angehörten.

Es ist aber nichts daraus geworden. Sie sind nicht zum Volk gekommen und sie sind nicht Volk geworden. Märtyrer steigerten nur den Glanz einer verlorenen Idee. Die Dezembristen, später Bakunin, der Fürst Krapotkin, Sergei Krawtschinski, der unter dem Namen Stepniak berühmt geworden ist, sie sind alle in der Peter-Pauls-Festung, dem kaiserlichen Winterpalais gegenüber, genug misshandelt worden und konnten manchmal irgendwie fliehen, nach der Schweiz oder nach

London. Sie leiteten von dort aus die Befreiungsarbeit weiter, sie vertieften sich sehr in diese Fragen, und während sie auf hervorragende Ideen kamen, blieb ihr praktischer Erfolg durchaus unbedeutend. Dazu ist die russische Polizei viel zu gut organisiert, — wenn man ihre blutige Gewaltsamkeit überhaupt Organisation nennen darf; und in willkürlichen Erdrosselungen zeichnet sich noch besonders jene berühmte „dritte Abteilung" der Polizeispionage aus, die die politischen Verbrecher unter sich hat und von deren Chef man ruhig sagen kann, dass er mächtiger ist als der Zar von Russland.

Ich glaube, dass das russische Volk sich nie wird von selbst befreien können, weil es zu fest hineingekettet ist in dieses Überwachungsnetz; und ich glaube also, dass die Erfüllung des „W'Narod!" von den deutschen Soldaten kommen musste. Dass die deutschen Soldaten als die Sendboten einer neuen Zeit in das heilige Russland jetzt einziehen, gänzlich verkannt, wie das bei Befreiern noch nie anders war. Und dass sie

einen ersten Aufstieg diesem jämmerlich gefolterten Volk bringen, wenn man es jetzt auch noch zwingt, sich mit Pulver und Stahl auf die Erlöser zu stürzen.

Die Morgenröte, das Wirklichkeit gewordene „W'Narod!" ist nichts anderes, als die Erwürgung jener absolutistischen Kamarilla, die heute den Zaren nicht nur beeinflusst, sondern ihn schon zu ihrem Leibeigenen gemacht hat. Man darf ruhig hoffen: die deutschen Soldaten und der deutsche Friede wird diese Männer, vielleicht auf Jahre, vielleicht für immer, wegfegen; aber man soll nicht so leicht annehmen, dass sich Russland selbst je würde dazu aufraffen können, dass nicht schon die ersten Keime früher oder später erstickt würden: und man kann deswegen nicht so unbedingt von einer Revolution sprechen, die jetzt in Russland zu erwarten sei.

Vor dem Krieg stellt man sich immer alles, was überall geschehen müsste, sorgfältig zurecht, und wenn dann der Krieg kommt uud alle Verbindungen abschneidet, so dass man ganz ohne

Nachrichten ist, da glaubt man gleich, dass nun auch alles eingetroffen sei, was man sich vorher zurecht gedacht hatte. Es kommt aber alles anders. Die französischen Sozialistenführer, die mit der Sensation eines Massenstreiks den Krieg unausführbar machen wollten, treten in das kriegführende Ministerium ein und unterschreiben mit durchaus nicht geringerem Pathos als die Royalisten Proklamationen an die letzten Blutstropfen. An die Gefahr einer Revolution in Frankreich glaube ich nicht.

Dabei muss man sich andererseits auf eine Revolution in Russland schon eher vorbereiten. Aber sie stünde — das ist der Unterschied und sehr wichtig — in einem geringen Zusammenhang mit dem Krieg. Sie wäre ohne diesen Krieg vielleicht bald, vielleicht jetzt ausgebrochen. Und man muss annehmen, dass sie wie die von 1906 erfolglos verbluten würde. Und dass trotz allen schönen Versprechungen des Zaren, nur ein paar Jahre später, wieder ein Goremykin obenauf sein würde. Aber es ist sicher, dass der Krieg sie be-

deutend in den Hintergrund gestossen hat. Symptome waren vor dem Krieg schon deutlich zu sehen und machten uns gefasst.

Ich möchte gern den Unterschied noch unterstreichen. Eine Revolution ist in Russland wieder reif geworden und die letzten Unterdrückungen der Duma und der Pressfreiheit, wie überhaupt der ganze Herr Goremykin beschleunigten sehr ihr Hereinplatzen. Aber der Krieg hat den Ausbruch vereitelt.

Einen Aufruhr gegen die Regierung, der nach einem harten Frieden kommen könnte, darf man nicht für eine organisierte Revolution halten. Das wären nur rasch erstickte Tumulte der Kommune. Der Krieg selbst bringt es zu keiner Revolution, es war nach dem japanischen Krieg auch nicht der Fall. Die Revolution hatte vor dem Krieg schon eingesetzt, sie war damals überreif, und die rückflutende Horde der geschlagenen Soldaten zündete sie nur weiter an. Heute wissen wir es: sie blieb trotz allem so gut wie erfolglos. Aus dem „W'Narod" war im Grunde nichts geworden. Es

ist zum unterdrückten Volk niemand gegangen, der nicht schon dort war, und es ist keine Kaste „mehr Volk geworden".

Seien wir uns auch klar darüber, dass für das russische Volk der Krieg etwas anderes ist, als für uns. Wir erleben und erleiden ihn geistig mit und jeder Schritt, den unsere Brüder draussen machen, zittert in uns nach. Wir folgen ihnen, so gut es geht, auf allen Spuren und legen uns auf jedes Wort, das von ihnen kommt; unsere Herzen schreiten mit ihnen durch das feindliche Land. Und wir sind trotz aller persönlichen Trauer stolz, ihre Siege siegen wir mit und denken nicht, dass unser Bruder, unser Sohn, heute siegen, morgen fallen kann.

In Russland ist das anders und es macht die Empörung der zu Hause Gebliebenen wenig wahrscheinlich. Das russische Volk begleitet seine Söhne mit einem sehr schweren und dumpfen Gefühl im Herzen, ganz nur Trauer. Von dieser persönlichen Trauer eines jeden abgesehen, berührt der Krieg das Volk nicht sehr: es geht

ihm nur ein wenig schlechter als im Frieden. Aber es geht ihm im Frieden schon so schlecht, und es merkt den Unterschied wenig empfindlich. Die Politik ist ihm fremd. Dafür hat der Zar schon gesorgt, dass das Volk nicht auch noch Politik versteht. Je mehr es sie verstünde, um so weniger müsste es die Politik des Zaren verstehen können. Ich glaube, wenn man dem nicht grossstädtischen Volk in Russland sagen wollte: es gibt Politiker, die drängen, oder manchmal: die flüchten zum Krieg, die kranken am Krieg .... es würde einen sehr verwundert ansehen. Nein, den Krieg bringt Gott und er ist ein Unglück wie der Hagel vor der Ernte, der Tod im Hause. Der Fürst Krapotkin in den Memoiren: „Das russische Volk betrachtet den Krieg als ein von der Vorsehung ihm auferlegtes Unglück. Es nimmt ihn hin mit einer weihevollen ernsten Stimmung, die seltsam von der Leichtherzigkeit absticht, die ich bei ähnlichen Gelegenheiten bemerken konnte." Wenn man so über den Krieg denkt, dann kommt nach einem Krieg als seine Folge auch keine Revolution.

Für Russland muss ich noch einen Punkt besprechen, weil er sehr wichtig ist: das Volk hat heute kaum Vertrauen zu seinen revolutionären Führern. Man muss gut bedenken, was das heisst. Und die Führer haben kein Vertrauen zu den Versprechungen der Regierung, was ich gut verstehen kann. Nach dem blutigen Jammer von 1905 versprach sie alles mögliche, was sie nicht hielt. Das ist schon lang die Taktik der russischen Oberhäupter, mit der Aufhebung der Leibeigenschaft 1861 haben sie es auch so gemacht, aber sie haben eine verblüffende Virtuosität im Versprechen, so dass man immer hineinfällt. In Wirklichkeit waren die Versprechungen von 1905/06 nur Lockmittel: um herauszubekommen, wer die Revolution überhaupt machte, lockte die Regierung die Führer zu Verhandlungen. Sie wurden gleich gefangengenommen und zu Hunderten gehängt. Man kann in den Schriften des Professors Mereschkowski, A. Tscherewanins, des Dimitri Philosofoff und anderer Erzähler der letzten Revolution die Einzelheiten nachlesen. Dann wird

man auch erfahren: die Revolutionären, die sich nicht hängen lassen wollten, traten ganz einfach zum Staatsdienst über: sie wurden Spitzel. Das ging sehr leicht, niemandem waren Terroristen willkommener, als der russischen Polizei, und niemand war damit rascher einverstanden, dass diese Männer sich weiter für Terroristen ausgaben, als die russische Polizei. Bis ihnen diese doppelte Maske vom Gesicht gerissen wurde. So muss man schon annehmen, dass das Volk an eine Befreiung durch die Revolution nicht gut glaubt. Es bringt es zu gesonderten Aufständen, die kleine Erleichterungen und Verbesserungen bezwecken, zu mehr nicht.

Man kann kaum zweifeln: das Volk würde weiter unter den Peitschenhieben seiner Regierung verbluten. Es würde weiter niemand zum Volk gehen, niemand Volk werden dürfen, solang nicht das Herz der Unterdrückung vernichtet ist. Und dieses Herz schlägt gleich im Paragraph eins der Staatsgrundgesetze in all seiner Raubtierhaftigkeit deutlich genug: „Der Kaiser

von Russland ist ein selbstherrschender und unumschränkter Monarch; seiner obersten Gewalt nicht nur aus Furcht, sondern auch aus Gewissen widerstandslos zu gehorchen: das befiehlt Gott selbst." Das ist § 1. Hier steigt die Mauer, unüberbrückbar hoch, vor dem „W'Narod" auf.

Wir sind im Begriff — ohne Willen, weil es Naturgesetz ist, dass der Gesunde frische Kraft mit sich bringe — wir sind im Begriff, sie niederzureissen. Wir sind im Begriff, die feindlichen Gesinnungen in ihren Kernpunkten zu treffen: in der Revanche; in der insularen Verstocktheit, im Absolutismus. Diese Gefahren aus dem Gleichgewicht zu schlagen. Um vielleicht schon jetzt, vielleicht für eine herangenäherte Zukunft, jene west-östliche Berührung zu erreichen, durch unsere Soldaten angebahnt im Westen wie im Osten, die aus der Eingekreistheit aller zu dem Kompositum, einer umfassenden Vereinheitlichung der körperlichen Welt führt, in deren Mitte wir dann ständen.

(Das ist übrigens nicht die gewollte Vornahme

eines Programms, sondern die notwendige Folge einer Entwicklung. Im achtzehnten Jahrhundert war Frankreich die Mitte. Durch das Hineindringen Russlands in Europa musste sich die Mitte von Frankreich aus östlich immer mehr verschieben. Wir nehmen sie jetzt ein. Geographisch ebenso wie politisch und mit allen Forderungen und Verheissungen. Stellen wir uns die Zeit des Eintritts von China und Japan in den Geist unserer alten Welt vor, wird die Mitte wieder sich verschieben und vielleicht geht dann die Vision Dostojewskis in Erfüllung —: aber die Struktur der Geschichte ist klar, doch ist sie sehr unsymmetrisch und es hängt von unserm Widerstand ganz zuerst und für lange ab, ob das früher oder sozusagen nie eintritt.)

ZWEITER TEIL

Die Revolution des Friedens

I.

Wird es eine Appellation an das Gewissen der Reichen?

Die Reichen sind nicht reich genug, sage ich, als dass sie nicht etwas vom Überfluss der Armen auf sich nehmen könnten.

Ich möchte dies gern wiederholen. Vielleicht ist im Grunde alles, was man von der Einseitigkeit des Reichtums und von der Schandhaftigkeit des Elends sagen könnte: vielleicht wäre es nur immer eine Wiederholung dieser Appellation an das Gewissen der Reichen.

Sie sind nicht reich genug, dass sie sich die Armut der andern leisten könnten. Sie müssten das langsam einsehen. Ihr Reichtum ist ganz von dieser Welt. In der Armut aber steckt etwas von einer andern. Das ist die Drohung vor dem Gewissen der Reichen. Ist die Vergeltung gemeint, ist Matth. 19, 24 gemeint: „Es ist leichter, dass ein Kamel

durch ein Nadelöhr gehe, als dass ein Reicher ins Reich Gottes komme", wenn ich das von einer andern Welt sage? Die berühmt gewordene spätere Vergeltung jenseits?

Nein. Es ist nichts Jenseitiges gemeint. Nur etwas Späteres vielleicht. Ich sehe den steinreichen Mann vor mir, nur den durchaus unintelligenten steinreichen Mann. Sein Gold umschützt ihn wie eine Panzerfestung. Aber die Heerscharen der Bedürftigen stürmen sie. Das von einer anderen Welt ist weiter nichts als der Geist, der Einfall. Und er wird das Gold zersprengen wie ein einfallendes Geschoss die Festung. Sie ist dem Geist gegenüber widerstandslos: denn es gibt wieder ausser dem Geist nichts, was so ganz von dieser Welt wäre. Nur deswegen.

Nur deswegen glaube ich, dass die nichts als Reichen ihren Reichtum so wenig sich erhalten können. Und die schlaflosen Nächte wären ihnen schon gleich zum Teil erspart, wenn sie etwas vom Überfluss der Armut auf sich nehmen wollten. Ich würde ihnen ganz zuerst die Steuern empfehlen.

Die Gesundung kann natürlich auch nicht ohne Steuern sein, aber so unausdenkbar halte ich nicht, dass die nur die Reichen tragen sollen. Sie würden eigentlich nur wieder ein gutes Geschäft dabei machen: wenn es am Ende doch zum sogenannten Kommunismus kommen sollte, was ohne diese Zwischenstufe, die ich vorschlage, eher rascher geschähe — würden sie viel mehr hergeben müssen, das brauche ich nicht erst zu erklären.

Und nicht mehr die Lebensmittel besteuern, sondern das Gold, soviel man braucht: hier sehe ich gleich einen ausgezeichneten Anfang. Nicht den Handel und das Gewerbe besteuern, so werden wir für England noch unmöglicher einzuholen sein; sondern das viele Gold.

Wir brauchen Platz für die Verbilligung des Brotes. Die Methoden der Versicherungen müssen ausgeweitet werden, damit es immer weniger von den Menschen gibt, die durchaus ins Leere hinaus haushalten; ohne die geringste Versicherung von irgend jemand, dass sie immer ein Stück

Brot haben werden. Ich bin in aller Versicherungspolitik vollkommener Laie, aber ich glaube sehr, dass einfach jene die beste ist, deren letzte Ausgestaltung wirklich ein Stück Brot für jeden Tag gibt jedem Menschen.

Ich muss nebenbei sagen, dass dies das Ziel aller Menschendaseinspflicht eigentlich ist: nicht mehr hungern zu lassen. Der Anfang des grossen Friedens hat mit der Abschaffung des Hungers anzusetzen. Das wäre noch nicht gerade viel. Es wäre nur ein erstes gutes Zeichen einer glücklichen Ausfahrt in den Frieden, es wäre zumindest die „zweitbeste Fahrt" des Platon: „wenn man keinen Wind hat und mit den Rudern fährt". Denn die beste ist schon mit dem Wind. Vielleicht in jener inzwischen klassisch gewordenen Form, die Tiberius Gracchus versucht hat. Er würde heute kaum so Gefahr laufen, verfolgt zu werden. Das ist ein Anfang: nicht das Ausweichen dem Hunger, nicht ein Einschränken; eine einfache Abschaffung vielmehr, wie die Abschaffung der Leibeigenschaft etwa.

(In Parenthese, ist das bei Tiberius Gracchus doch nicht so leicht gegangen. Nur haben sich hier nicht allein die Besitzenden, sondern auch die Proletarier gegen ihn gewehrt. Er trat damals mit einem Ackerbaugesetz zur Ernährung eben dieser Proletarier auf, die noch nicht lang vorher die sechste Klasse in Rom gebildet hatten. Aber er wurde sehr rasch ermordet, weil er eine Handbewegung machte, nach dem Kopf zu, und das souveräne Volk glaubte, er meinte das Diadem des Kaisers. Aber er hatte nur das Brot gemeint für das souveräne Volk. Cajus Gracchus war erfolgreicher, nur wurde er auch ermordet. — Das sind die ersten sozialen Revolutionen, die aber zum Teil die Optimaten angestiftet hatten. Das sind, kann man noch sagen, die ersten Barrikaden im Rom des Tiberius Gracchus. Er stürmte sie etwa so: „Die wilden Tiere, die bei uns hausen, haben ihre Gruben. Jedes von ihnen weiss seine Lagerstätte, seinen Schlupfwinkel. Nur die, welche für uns sterben, können auf weiter nichts als Luft und Licht rechnen ... Sie heissen Herren

der Welt, ohne auch nur eine einzige Erdscholle ihr Eigentum nennen zu können.» Es ist heute nicht mehr so, es wird aber nach der Kriegszeit noch weniger an solche Wirklichkeiten erinnern dürfen. Man lese das bei Plutarch nach, ebenso des Gracchus glattes Gesetz der Länderverteilung an die Bedürftigen. Es ist sozusagen das erste kommunistische Manifest.)

Die Möglichkeit des Hungers muss ganz einfach, ganz wörtlich, gestrichen werden. Ebenso, wie heute niemand mehr gefoltert wird, weil es zu sehr mittelalterlich wäre, darf niemand mehr verhungern können. Ich muss sagen: wir sind nicht aus dem Mittelalter herausgekommen, solang wir noch gezwungen werden, zu wissen, dass es rund um die Satten Hungrige gibt.

Ein Philosoph möchte herankommen und meinen: der Hunger ist da, denn er erzieht die Menschen. Man muss ihm antworten: wenn der Hunger nicht mehr da ist, wird etwas anderes die Menschen erziehen. Man muss ihm noch einprägen: die Erziehung, die sich des Hungers be-

dient, ist unmenschlich, ist wie die Dressur eines Tieres; und warum sie schlechte Erfolge haben muss und ein Betrug ist. Die Erziehung ohne die Hungerdrohung kann den Vorteil haben, dass der Ausgangspunkt der Erziehung eine höhere Basis bekommt. Das muss wieder die Folge haben, dass die Erziehung eine verfeinerte werden kann. Der Hunger als Erzieher ist eine Verwechslung; ich zweifle keinen Augenblick, dass dabei nicht der Hunger erzieht, sondern das Bedürfnis im Menschen selbst. Ja, der Hunger könnte eher vergewaltigen, aber er vergewaltigt nicht einmal immer. Das wird sich in dem Augenblick herausstellen, wo es keinen Hunger mehr geben wird. Die Folter war ja auch als Erziehung gedacht. Dass aber die Folter absolut ohne erzieherischen Wert war, hat sich in dem Augenblick herausgestellt, da es keine Folter mehr gab. Die Folter hätte eher vergewaltigt: aber wir wissen, dass sie auch das nicht immer konnte. Gerade die besseren Menschen liessen sich nicht vergewaltigen. Ich werde gleich noch einmal zu fragen haben,

warum gerade die besseren Menschen unglücklicher sein müssen. Vorläufig haben wir noch beim Hunger zu bleiben. Die Möglichkeit des Hungers ist der letzte Rest mittelalterlicher Regierungsmethodik, die in der Dunkelheit ausgebrütet wurde. —

Nun wird man mich missverstanden haben. Und Turner der Weisheit werden bemängeln, dass ich die Menschheit verweichlichen will. Also, ich sage ihnen: die Schändlichkeit des Hungers liegt am allerwenigsten darin, dass er so weh tut. Ich möchte das erklären.

Wir haben nicht mit unbeschreiblichem Entsetzen die Foltern abgelehnt, weil sie weh tun. Es gibt tausend Dinge im Leben, die sehr weh tun und noch mehr als diese Folter, dieser Hunger. Man wird diese tausend Dinge, die noch mehr weh tun, nicht abschaffen, denn man müsste das Leben abschaffen. Aber den Hunger schon, damit das Leben dann anfängt.

Das Mittelalterliche am Hunger steckt in seiner Bedeutung, die mit dem Hungern als schmerz-

volle Verrichtung nichts mehr zu tun hat. Ich meine selbstverständlich die Herabsetzung, die der Hunger vollführt, denn die Demütigung macht jeden gleich um ein Stück kleiner und die genug unberechtigte Überhebung und Wohlgefälligkeit des Satten, der sich vor dem andern aufstellt; ich meine die Prostituierung, die der Hunger zur Folge hat; ich meine die Abhängigkeit des Geistes von dem Magen.

Was uns fehlt, ist jene sogenannte vollkommene Freiheit, die durchaus keine eigentliche Freiheit ist. Die immer so erschraken vor dem Pathos der Forderung nach Freiheit, sollen Mut fassen, Zutrauen haben, sich heranwagen. Sie sollen sich die grosse Freiheit ansehen; sie werden gleich darauf kommen, wie harmlos die ist, und beruhigt sein; sie ist schon keine anarchistische Forderung, sie ist so ausgezeichnet vereinbar mit dem Gesetz und mit dem Staat, ja, sie lebt von beiden, ohne den Staat wäre sie sogar unausgestaltbar. Sie lebt von der Sozialität und sie macht sie selbst leben: sie ist eine ihrer Grundlagen sogar; die Grundlage

aller Sozialität, wie das schon Franz Oppenheimer nachgewiesen hat, ist das Gleichgewicht von Ordnung und Freiheit. Nun ging der gewöhnliche Gang der Gedanken bis jetzt so: wenn die Ordnung erhöht werden soll, muss die Freiheit verkleinert werden. Das wollen die Reaktionären. Das wollen die Liberalen: die Ordnung zwar aufrechterhalten, aber zuerst die Freiheit erhöhen. Und beide harmonisch verschmelzen, das will Franz Oppenheimer, doch scheint mir das ein wenig utopistisch zu sein. Sind wir hier jetzt in ein Dilemma geraten, aus dem wir uns nicht herausfinden? Dass Ordnung und Freiheit nicht ganz verharmonisiert werden können, ist leider kein Zweifel. Ich schlage einen Ausweg vor; es ist nur guter Wille auf beiden Seiten nötig und wir könnten uns einigen: beide Begriffe Ordnung und Freiheit sollen abrüsten. Beide sollen das Waffenstarre, das sie so scharf und mobil macht, auflösen in ein freundlicheres Gesicht. Die Ordnung wird darunter überhaupt nicht leiden, das sage ich gleich, weil sich dann alles zukunfts-

wahrscheinlicher ansieht. Die Freiheit soll nur ein wenig an Selbstverständlichkeit gewinnen; und in dem Augenblick stellt sie sich auch schon von selbst unter die Ordnung. Denn alles, was alltäglich wird, wird auch schon gleich ordentlich, stellt sich auch gleich von selbst unter die Ordnung, die Ordnung selbst ist weiter nichts als die Organisation des Alltäglichen. Dieses Alltägliche wird ein etwas freundlicheres, offeneres Gesicht tragen können, das ist der ganze Unterschied. Aber die Ordnung wird vollkommen erhalten sein, sie wird also nicht einmal ein wenig nachgegeben haben in einer doch immerhin sehr wichtigen Gegenüberstellung von Ordnung und Freiheit.

Und nach dieser entschiedenen Verteidigung einer neuen Freiheit — aber der Begriff der Freiheit wird immer als etwas Neues hingestellt — muss ich sagen, dass es eigentlich überhaupt keine Freiheit gibt. Was es dagegen gibt, sind Freiheiten. Es gibt die Gewerbefreiheit, es gibt die Vereinigungsfreiheit, die Redefreiheit, und so haben wir

uns noch einige Freiheiten stückweis erworben und erkämpft. Langweilig wirkt dagegen sehr, immerfort von einer einzigen Freiheit zu sprechen, die mehr als ein Begriff sein soll. Sie ist nur eine Phrase, aber es bleibt unübersehbar noch immer, wann sie einmal aufhören wird, zu zünden. Man schlage die echten Kämpfe an und man wird schon herausbekommen, dass die echten Kämpfe nicht der Freiheit gelten, die es nicht gibt, sondern immer nur den Freiheiten, die es noch immer nicht gibt. Aber den Heroikern der Idee an sich, die so stürmisch nach ihr als nach einer gottähnlichen Erscheinung rufen, denen ist es schon gar nicht um die Fruchtbarkeit des freien Lebens zu tun — denn sie wären gleich stiller und nützlicher, wenn sie verständen, wieviel Möglichkeiten der Arbeit ihnen die Freiheit von heute auch noch bietet; sondern um den Sturm der lauten Worte, der andere hinreisst auf einen Augenblick. Man kann nicht einmal sagen, dass ihnen die Fruchtbarkeit der Freiheit wenig am Herzen liege, man muss sagen, dass ihnen auch die Arbeit über-

haupt wenig am Herzen liegt, weshalb sie ja auch nichts als Reden halten und jeden Augenblick begeistert sind.

Hier bin ich endlich angelangt, wo ich hin wollte. Dem proletarischen Arbeiter wird es nie einfallen, nach der Freiheit an sich zu rufen, vielmehr wird er rufen und eine ganz bestimmte meinen, diese oder jene. Der proletarische Arbeiter wird mit den schönen Worten nicht fertig, er füllt sich nicht mit ihnen voll, wie der schwärmerische junge Mann ohne Berufung; denn sie machen nicht satt. Auch seine Begeisterung hat nichts mit dem Sturm der Verse zu tun, aber sie reisst Barrikaden nieder. Seine Begeisterung kommt nämlich von der Not, von der erderfüllten Not, nicht von einem Ideal. Die Not diktiert durch ihn, durch sein elendes Leben, manchmal schon allein durch seine Erscheinung, eine Forderung der Freiheit, und die Not wird aus ihm solang rufen: Gebt uns Freiheit! Gebt uns Freiheit! — während sie eigentlich meint: Gebt uns Brot! Wir wollen leben! — bis eben dieses Brot,

dieses Versichertsein des Lebenkönnens etwas Selbstverständliches geworden ist.

Das ist überhaupt nur erreichbar, wenn der Geist von den unerschütterlichen Forderungen des Magens nicht mehr unterjocht wird. Ich werde hundertmal betonen, dass das nichts mit Armut, nichts mit Arbeitslosigkeit, nichts mit sozialem Elend zu tun hat. Es hat nur mit dem Hunger zu tun, mit sonst nichts, sage ich. Ohne ihn wird es gerade soviel Armut weiter geben, gerade soviel Arbeitslosigkeit, gerade soviel soziales Elend. Aber all das hat keinen Einfluss auf den Geist, all das gibt ihm nicht die Direktive. Die Einführung der „menschlichen Freiheit", von der man besonders gern sprechen hört, ist unnötig, wenn sie eine Phrase bleibt, und undurchführbar, wenn es die Institution des Hungers gibt. Das wollte ich nur sagen.

Am erbärmlichsten wirkt ja diese Institution, wo sie aufs Geistige übergreift. So etwas kann vorkommen. Ich sage noch einmal: es kann vorkommen und es geschieht, dass feinere Geister an

ihrem feineren Geist zugrund gehen als an einer Arbeitslosigkeit; es ist möglich in dieser Welt, dass ein feinerer Geist zu den Nichtarbeitern rechnet, und man lässt ihn verhungern. Solang er aber hungern muss, sind wir alle noch krank und es wäre überhaupt nicht nötig, ein Wort weiter zu sprechen.

Vorschläge, diesem Übel abzuhelfen, klingen immer komisch. Da ist ein Mensch, er hat das Wertvollste, was ein Mensch haben kann: er hat einen feineren Geist. Schlagt rasch nun Möglichkeiten vor, diesen Menschen nicht verhungern zu lassen ... So müssten diese Vorschläge angekündigt werden. Schlagt bitte rasch vor, was gemacht werden soll, etwas zum mindesten am Leben zu erhalten, was für das Leben aller und des Einzelnen die wertvollste Wirkung hat.

Nebenbei hat sich ein Herr Rosenthal, Paris, tatsächlich hingesetzt, hat über einen Weg nachgedacht und hat ihn auch schon gar gefunden, für hundert, meinetwegen für tausend Menschen, die an ihrem besseren Kopf zugrund gegangen sind.

Die Wände, die sich vor den feineren Köpfen aufstellen, sind meist so, dass keiner durch sie gehen kann. Herr Rosenthal hat einen Weg gesucht, aus feineren Köpfen alltägliche zu machen, damit sie diese Wände nicht finden. Das ist ein trauriger Ausweg, kein Weg, aber er ist einfach zumindest. Manchmal sind gerade die feineren Köpfe die untauglichsten.

Ich will jetzt von diesem Ausweg sprechen; er ist eine Schule. Ich habe, als ich es erfuhr, in einer Tageszeitung davon erzählt, damit rasch soviel als möglich Menschen es auch erfahren und einige, die Geld haben, vielleicht auch nachmachen. Ich möchte es jetzt hier wieder erzählen.

Man kann sich jahrelang mit einem Problem intensiv beschäftigen — zum Beispiel mit dem Problem der Aufrichtung Zusammengebrochener — und man übersieht Wichtigstes. Erst eine kleine Notiz in der Zeitung — so klein und unscheinbar, dass es wahrscheinlicher gewesen wäre, sie zu übersehen, als sie zu lesen — kann einen

darauf kommen lassen, dass es Institutionen gibt, von denen man bisher nichts gewusst hat. Sie bestehen, und plötzlich, durchaus unbegründet und zufällig, kommen sie an die Oberfläche eines weiteren Gesichtskreises. Das erinnert immer wieder daran, dass tausendfach verstreut und unauffindbar Menschen sind, die helfen wollen, und keiner weiss es, ja ich möchte sogar sagen: Menschen, die der Gesamtheit helfen wollen, und die Gesamtheit weiss es nicht. Ein Zufall schlägt das irgend einmal an. Von hunderttausend Ohren überhören es zehn vielleicht nicht und suchen, mehr zu erfahren. Das ist dann die Entdeckung. Zum Beispiel stehen da drei Zeilen in einem grossen Blatt: dass die Professoren an der Rosenthalschen Schule jede Bezahlung ihrer Arbeit abgelehnt hätten. Herr Leonhard Rosenthal ist irgendwer, ein Mann, von dem man absolut nichts kennt. Er hat ein wenig Geld und hat damit eine elektrotechnische Schule gegründet. (Eine elektrotechnische, weil die Elektrotechniker heute die meisten Chancen im Leben haben, ganz einfach.)

Auf die Chancen kam es ihm also an. Auf die Chancen seiner Schüler. Der jüngste dieser Schüler wird vielleicht dreissig Jahre alt sein, der älteste vielleicht fünfundsiebenzig.

Von diesen Schülern braucht man nicht zu sagen, dass sie kein Geld benötigen, um in die Schule des Herrn L. Rosenthal eintreten zu können. Das wäre nicht viel und noch lange nicht die Hauptsache. Die Hauptsache hingegen ist, dass sie nicht nur als Mittellose, sondern ganz zuerst als Hoffnungslose aufgenommen werden.

Man muss sich das gut überlegen: es handelt sich um Intellektuelle, die mit dem Leben nicht fertig geworden sind. Sie hatten mit der anspruchvollsten Arbeit begonnen, mit der geistigen. Sie sind dann an der Praktik des Lebens zerschellt. Jetzt wollen sie mit der bescheidensten Arbeit anfangen, der handwerklichen. Ihre Verzweiflung ist die unbedingt grösste und am tiefsten wurzelnde. Denn sie entspricht nicht nur einer Enttäuschung am Fortkommen, am materiellen Leben, sondern ganz zuerst einem Missver-

ständnis über diese Einrichtung: Dasein überhaupt.

Diese an sich selbst Verzweifelten kommen also in die Schule des Herrn Rosenthal und werden „aufgerichtet". Sie werden Techniker. Man fragt sie nicht: wer sind Sie? Was waren Sie bis heute? Man fragt das nicht (obgleich es ja nicht etwas zu Verbergendes sein soll), sondern einfach, weil das Bekenntnis ihrer Hoffnungslosigkeit für sie sehr hart wäre. Man fragt sie vielmehr: wollen Sie arbeiten? Wollen Sie sich vergessen? Dann nimmt man sie auf. Sie arbeiten, sie kommen zu sich, sie lernen sieben oder acht Monate, sie machen dann eine Prüfung, und sie bekommen ein Zeugnis. Das ist alles. Man gibt ihnen gern Stellungen, als Arbeiter und Mechaniker. Sie fangen an, wie jeder, der eben aus der Schule kommt. Ihr Alter haben sie überwunden.

Ich habe übrigens gelesen, dass Schüler mit einem Zeugnis des Herrn Rosenthal gern genommen werden. Die Fabrikanten sagen, dass sie sehr zuverlässig seien. Dieses eine ist aber ganz sicher

allen gemeinsam gewesen, bevor sie in die Schule gingen, dass sie die unzuverlässigsten Menschen der Welt waren.

(Es liegt sehr nahe, sich zu wundern, dass gerade in Frankreich ein Mensch auf eine solche Idee kam. Frankreich hat schon eine Institution für Existenzen, deren bisheriges Leben vergessen, endgültig ausgelebt sein soll, die Fremdenlegion. Die ist etwas sehr Hässliches und Trauriges, weil sie nicht den Verzweifelten dient, sondern dem Staat. Die Schule des Herrn L. Rosenthal ist auch eine Fremdenlegion, könnte man sagen, eine Fremdenlegion der Geistigen, aber sie dient nicht dem Staat, sondern sie will dem Einzelnen, dem Aufgerichteten helfen.)

Nun erzähle ich noch rasch, was ich über die Ablehnung der Dozenten-Honorare gehört habe. Bei der Gründung mussten elektrische Maschinen zum experimentellen Unterricht angeschafft werden. Damit dies rascher geschehe, hatten Professoren, die an der Schule lesen — es sind Professoren der Universität und der Technischen Hoch-

schule —, eine Bezahlung ihrer Arbeit abgelehnt. Nun sind die Maschinen da und etwas Geld wäre übrig, aber es gibt noch viel aufzubessern. Die Schule ist, wie man sich denken kann, schnell gewachsen. Jetzt sitzen hunderte von Hörern in ihren Werkstätten. Sie müssen auch ernährt werden und irgendwo wohnen können. Deswegen, und weil Herr L. Rosenthal in den drei Jahren keinen Schritt von seinem Ernst abgewichen ist, haben die Dozenten — begeistert und mithelfend — ein Honorar endgültig abgelehnt. Deswegen, und wohl auch, weil diese Schule sozusagen etwas Letztes ist, und weil jeder Geistige zu ihrem Fortbestehen beitragen soll, so gut er kann und so bedingungslos als es die ganze Sache verdient; denn es gilt, den anderen Geistigen diesen Rückzug und diesen Vorstoss so leicht zu machen, als nur irgend möglich.

Wenn ich mir vorstellen wollte, dass nicht nur einer, sondern zum Beipiel hundert Kapitalisten so etwas gründeten, würde immerhin den meisten Schiffbrüchigen des Geistes geholfen sein. Wie man dazu neigt, sich das vorzustellen.

Es ist aber nicht richtig. Es wird ihnen nicht geholfen, es wird ihnen darüber hinweggeholfen. Darüber hinweg, dass sie feinere Köpfe sind: sie sollen es so bald als möglich vergessen; damit sie ein Leben sich einrichten können. Es wird nun eigentlich ihnen und uns geschadet. An der Rosenthalschen Schule ist etwas Schönes, aber der Verlust ist bereits geschehen, wir haben einen täglichen Verlust an feineren Köpfen, den wir uns nicht leisten können. Wenn der Durchschnitt nicht das Beispiel der Besseren hätte, würde eine totale Versumpfung eintreten. Aber wenn der Durchschnitt das heutige Beispiel der Besseren sieht, wie sie daran zusammenbrechen, so dankt er Gott, dass er so versumpft ist.

Um es einfach zu sagen: Der Staat muss für seine produktivsten Geister, was immer nur die feineren sind, sorgen. Das ist schon sehr dringend nötig, ja damit müsste eigentlich überhaupt die Revolution des Friedens anfangen: dass die Erstickung bester Produktivität nicht mehr geschehen könne. Dafür müsste der Staat nicht we-

niger sorgen, als für seine Angestellten, Witwen und Waisen. Solang die Institution des Hungers Möglichkeit ist, nicht endgültige Vergangenheit, solange muss eine Versicherung des Geistes arbeiten und seine pekuniären Verhältnisse ordnen. Ich weiss nicht, ob das dem Staat viel kosten würde, aber zuviel kann es ihm nie kosten, zuviel kostet ihm schon täglich der Verlust, den ihm diese unangewandte Geistigkeit verursacht, das müsste man eher sagen. —

Ich weiss sehr gut, dass die grossen Gefahren aller sozialen Rede die Utopien sind, aber, noch heute zu sagen: die Hungerlosigkeit sei eine Utopie, das wird keiner mehr fertigbringen können. Das sind also keine Utopien, das sind „Zunächstforderungen", und etwas ganz anderes, etwas Dringendes. Die Utopien von heute werden morgen Wirklichkeit sein, das ist natürlich sicher, es war immer so. Aber dieses Morgen der Utopie ist, sind wir ehrlich, kein Morgen, sondern ein tausendfaches Übermorgen. Und ich werde mich nicht damit beschäftigen. Der Augenblick wird noch

kommen, der sich sehr damit beschäftigen wird. Wir sollen nicht welche Zeit verlieren und mehr, was schon heute keine Utopie mehr ist, berücksichtigen, damit es morgen, wirklich morgen zur Gegenwart wird. Also die sogenannten Zunächstforderungen, die dringenden, müssen wir berücksichtigen, etwa Abschaffung des Hungers.

Wir sollen ferner einsehen: bei der Industrie werden wir bleiben, noch lange Zeit, beim kapitalistischen System werden wir bleiben, noch lange Zeit: aber die Arbeitslosigkeit müssen wir trotzdem unmöglich machen.

Die Arbeitslosen sind die Pioniere des Hungers. Nur, in dem Augenblick, in dem wir den Hunger abschaffen, bleiben sie noch immer da. Sie verlieren dann nur die Anklagewucht ihres Daseins, leider, bei verständigen und mitfühlenden Menschen natürlich nicht, doch gibt es deren wenig.

Ich sehe hier die einzige Gefahr in der Absetzung des Hungers. Es wird genug Einfältige geben, die nun anheben werden: jetzt braucht

man sich nicht mehr um den arbeitslosen Mann zu kümmern.

Das ist sehr falsch, ja es ist eine Sünde. Und ist eine Sünde wider diese Menschen, ihnen die Arbeit nicht zu gönnen, so dass sie einfach verkommen sollen. Die wenigsten können sich Arbeit aus sich heraus beschaffen, die meisten sind da so abhängig wie überall sonst, sie wollen, nein, sie haben nötig, dass man sie zur Arbeit hinführe, dass man ihre Hände beauftrage, dass man sie tadle oder wieder ein andermal lobe: es ist die einzige Form, die ihnen den Begriff der Erziehung gibt, und der macht sie glücklich. Es ist aber auch noch eine Sünde wider den heiligen Geist des Staatsbegriffes, den ich als ein Versprechen der Volkshebung auffasse. Der Staat wird seine glücklichste Form erreichen, wenn er die Kräfte der Nation vollkommen ausnutzt, produktiv macht und steigert. Darin ist die Nation durchaus unselbständig und durchaus auf den Staat angewiesen: er muss für sie sorgen. Da muss er ganz zuerst für jene sorgen, die keine Arbeit haben, nicht,

weil sie sonst keinen Verdienst und also Hunger haben würden — das schliesse ich schon aus; sondern einfach, weil sie sonst keine Arbeit haben würden. Weil in ihnen das Gefühl der Unnützigkeit um sich griffe, ein bald vernichtendes Gefühl für jeden Menschen. Solche Herabdrückungen ihres Reichtums kann sich keine Verwaltung leisten, sie haken sich gleich in ihr Gewissen ein.

Wie den Arbeitslosen geholfen werden kann, ist ein sehr schwieriges Problem und im Augenblick wäre mir unmöglich, es zu behandeln. Das würde auch nicht hierher gehören, das Wie. Es genügt aber nur, sich umzusehen: man wird gleich darauf kommen, dass überall sehr viel zu tun ist. Ich kann mir auch nicht einen Augenblick vorstellen, dass es je anders sein könnte. Es wird immer unendlich viel zu tun sein, es wird immer unendlich viel Ungetanes bleiben und es wird immer nur darauf ankommen, das grosse Material an Kräften hinzusetzen, wo es hingehört, es nicht verkommen zu lassen. Wir wollen uns klar sein, wer sich damit zu beschäftigen hat, wer sich

darüber den Kopf zu zerbrechen hat, bis er das beste, alle versorgende System gefunden. Und wir sind uns schon jetzt im klaren, dass dies der Staat ist. Solang der Staat nicht sein richtiges System gefunden haben wird, — es geht natürlich nicht von heute auf morgen — muss er Fürsorgeaufträge finden, die provisorisch sein sollen für jene Legion von Menschen, die nun zwar ihr Brot, aber nicht ihre Arbeit haben würden.

Nach dem Brot kommt gleich die Forderung an bessere Luft. Ein jeder hat das Recht, sie aufzustellen. Auch das ist eine übriggebliebene Erscheinung: die schlechte Luft. Übriggeblieben aus dem 18. Jahrhundert, seit der endgültigen Zusammendrängung von Gemeinschaften zu Städten.

Um nicht erst lang herumzureden: ich denke an Landhäuser. Wir brauchen das Sichwiederfinden der Stadtmenschen; es geht nur in der frischen Luft. Luft ist Ausweitung des Einatmungsraumes. Die Stadt kann ausgeweitet werden, oder eigentlich: das Land kann eine ausgeweitete Stadt werden, also Land bleiben. (Aber vielleicht muss

jede Stadt wie Chicago aussehen, damit sie dann so schöne Landhäuser wie Chicago bekommt.)

Hier bringe ich auch gleich die Forderung nach Wäldern. Es muss sehr gebaut werden, soviel darf nicht flach liegen bleiben. Welchen Wert Wälder haben, sagen uns Dichter und Volkswirtschaftler zugleich. Sie sind, wie sonst selten etwas, gut für unsere Finanzen ebenso wie für das Herz und für die Lunge.

Deutschland hat vorläufig 133 Millionen Morgen Land. Davon sind 34 Millionen bewaldet. Das wären 26 v. H. in Deutschland. In Frankreich sind 17 v. H. bewaldet. Frankreich hat vorläufig 130 Millionen Morgen. Das industriereiche Belgien hat 7 Millionen Morgen Land, davon sind 1 Million bewaldet, das wären also rund 17 v. H. In England sind es dagegen nur 4 v. H., nämlich: England hat 77 Millionen Morgen Wald. Wir stehen an der Spitze und können stolz sein, es ist aber noch zu wenig. (Ich habe übrigens die Zahlen von Lloyd George selbst. Sie werden also schon stimmen.)

Jetzt lasse ich keinen Engländer deutsche Dichter loben, aber ich werde einen Engländer, Sir Herbert Maxwell, das volkswirtschaftliche Wohl der deutschen Wälder preisen lassen. Sir Herbert Maxwell, ein ausgezeichneter Ökonom, wie wir wissen, sagt: „Im Jahre 1906 wurden 8 Millionen Jahresgehalt für die Verwaltung, Neubeforstung und für die Erhaltung der Wälder in Deutschland gezahlt. Das ist eine Summe, die den Unterhalt von etwa 200 000 Familien oder 1 Million Menschen vorstellt." Ich schalte ein: in England sind es 16 000 Menschen. „Für die Aufarbeitung des aus den Wäldern gewonnenen Rohmaterials wurden Löhne bis zu der jährlichen Summe von 30 Millionen Pfund verdient, von denen etwa 600 000 Familien oder 3 Millionen Menschen leben."

Wir sehen schon: die Engländer sagen selbst, wie gut wir tun und wie gut es uns tut, da an der Spitze zu stehen. Und ich habe mich gerade an die Engländer gewandt, weil sie lieber weniger sehen würden als richtig. Das muss uns genügen, noch

weiter in der Bewaldung von Ödland vorzuschreiten. Wir wünschen gute Luft im glücklichen Reich des neuen Friedens. Das ist dann gleich auch bessere Nahrung, billigere Nahrung, gesundere Menschen und sonst noch viel Morgenrotes.

Da haben wir aber nur die akuten Krankheiten: Hunger, schlechte Luft. Es gibt auch Nicht-Hungrige, und sehr viele; es gibt auch gute Luft, und sehr gute. Aber diese Ausnahmen, wenn ich so sagen darf, fallen gleich fort bei jenen nichtlokalisierten Krankheiten: den Epidemien. Dass sie nicht weniger sorgfältig geheilt werden müssen, kann man das erst betonen?

Die ärgste natürlich ist die Epidemie des Vorurteils. Eigentlich gibt es aber drei Epidemien des Vorurteils. Wie das Vorurteil in der sozialen Kaste in der Welt liegen blieb, wissen wir alle. Es entstand natürlich im Mittelalter: es muss schon deswegen uns sehr verdächtig vorkommen. Im Mittelalter gab es Stände, es gab den Stand der Ritter, der Bürger und der Leibeigenen und es war einfach staatlich verboten, dass die Stände zusammen-

kommen. Da sie sich ohnehin nicht leiden konnten, wie das noch heute so ist, befolgten sie dieses Verbot sehr gewissenhaft. Nun sollte man aber doch nicht glauben, dass es Soziologen auch noch heute gibt, die diesen Zustand loben, weil er die übersichtlichste soziale Ordnung darstellt. Sie sehen in ihm den Idealzustand, der die Arbeitsamkeit des Soziologen zum vollkommen befriedigenden Abschluss bringt, denn er erlaubt die Systematisierung und Symmetrie im Registrieren der Menschenzahl bis auf das letzte Menschenpünktchen.

Die Klassen von heute sind die Stände von gestern. Auch solche soll es noch heute geben, die das nicht zugeben wollen. Dagegen muss die Forderung eines Ausgleichs aufgestellt werden, der die Klassenübergänge so stark als möglich verwischt, der ein Durchfluten der Ströme von einer Klasse in die andere zeitigt. Ich weiss, dass das jene besonderen Soziologen zur Raserei bringen könnte, trotzdem muss das so gemacht werden. Wir könnten deswegen gleich bessere Soziologen

bekommen, mehr von der Art eines Simmel, eines Steffen.

Ich würde mich am liebsten jenen immerhin sozialistischen Vorschlägen anschliessen, die noch immer zwei Klassen aufrechterhalten wollen. (Die Aufhebung aller Klassen, also die Schaffung einer einzigen halte ich für undurchführbar.) Diese sozialistischen Vorschläge sprechen von der Klasse der Führer und von der Klasse der Geführten. Das ist ausgezeichnet, weil es einfach ist, nur noch immer nicht klar genug. Ich weiss auch nicht, ob diese Teilung endgültig genug wäre. Ich möchte die beiden Gruppen nur umtaufen in die Klasse der geistigen Arbeiter und die der Handarbeiter. Das ist ebenso einfach. Vielleicht ist das übrigens nicht nur eine Umtaufe, sondern im vielen eine andere Einteilung, und vielleicht auch noch jene, die wir jetzt suchen. Denn, wie ich zuerst noch wiederholen möchte: es ist kein Zweifel darüber, wir suchen jene Teilung, die so wenig als möglich teilt.

Nehmen wir nun die Klasse der geistigen Ar-

beiter links und die der Handarbeiter rechts: sind nicht beide aufeinander angewiesen in einem gesunden Staat, wie die beiden Hände bei einem gesunden Menschen? Was macht der Schriftsteller ohne den Drucker und Binder, was macht der Ingenieur, der Arbeitgeber ohne den Arbeiter? Was machen der Buchbinder, der kleine Ladenkaufmann, der Arbeiter ohne die geistigen Arbeiter?

Wir sehen schon, worauf ich hinaus will: auf die Verschmelzung der Bürgerklasse. Das ist die Hauptsache und seit jeher der schwierige Punkt in den soziologisch-philosophischen Systemen: Das, was man heute Bürger nennt, muss geteilt werden. Die Bürger, die Gewerbe treiben, kommen zu den Handarbeitern, die Bürger, die geistig arbeiten, kommen zu den geistigen Arbeitern, ganz einfach. Auf die Art wird es überhaupt keine Bürger geben: und das ist dasselbe, als wenn wir alle Bürger wären. Es wird nur geistige oder manuelle Arbeiter zu geben haben: jedenfalls nur Arbeiter.

Übrigens könnten nur mit geringem Schaden die beiden Klassen getrennt voneinander bleiben, wenn sie unbedingt schon wollen. Damit würden die Scheu, die jeder Durchschnittliche vor einer andern Klasse hat und die Bewunderung für seine eigene doch aufhören. Diese Scheu und diese Bewunderung sind ja eben das Vorurteil. Es wäre allerdings lächerlich zu verlangen, dass sich die Neuteilung von heute auf morgen vollziehe. Es wird schon lang dauern. Sie muss nur endlich anfangen. —

Da sind noch eine Menge Vorurteile, die mir alle auf dem Herzen liegen. Zur Genesung gehören sie alle. Aber ich habe hier keinen Platz, sie alle aufzuzählen: G. F. Steffen, Professor in Stockholm, hat ein ganzes Buch gebraucht, um sie aufzuzählen, und es ist ein sehr interessantes Buch geworden. Besser und verständiger als die „Soziologie" von Herbert Spencer, möchte ich hier nebenbei bemerken.

Arg sind die sexuellen Vorurteile, aber weil sie so wichtig und so arg sind, haben sie die geringste

Aussicht, bald abgeschafft zu werden. Damit müssen wir uns schon abfinden. Sie haften am festesten in uns und sie sind sehr verschmolzen mit dem Problem des Geschlechts, das leider auch nicht einfach gelassen worden ist. Man könnte also entschuldigen: weil das Problem selbst uns noch zu sehr in Anspruch nimmt, ist es unmöglich, uns von seinen Vorurteilen zu befreien. Denn die Vorurteile gedeihen dort immer rasch, wo das Problem unerhellt ist. In dieser Dunkelheit schlagen sie ihre Wurzeln und nähren sich von ihr auf. Da werden die Geschlechtsvorurteile gerade so fett, weil die Dunkelheit, der sie entspriessen, so gross ist.

Sie streifen auch schon in die Vorurteile der Erziehung und der höheren Erziehung hinüber. Wir kennen sie gut, man kann sagen, dass sie in den letzten Jahrzehnten am meisten die öffentliche Meinung erregt haben. Ich habe später noch auf sie zu kommen.

Jetzt möchte ich von einem Vorurteil sprechen, das Steffen, soviel ich mich erinnern kann, nicht

erwähnt. Vielleicht — weil es nicht historisch ist: — alt genug ist es aber sicher. Ich meine das Vorurteil der Autorität, man kann sagen: die ausgebreitetste Epidemie. Die Autorität der Religion, die Autorität eines Menschen, die Autorität der Institution: sie würden alle drei auf einer gesünderen Basis stehen, wenn sie freier vom Vorurteil wären. Sie sind allerdings optimistischer als die anderen Vorurteile: vielleicht hat Steffen sie deswegen vergessen. Aber sie leiten nicht weniger als die anderen den Kopf auf Irrwege.

Das Vorurteil in der Autorität der Religion kann ich noch am besten verstehen: es ist auch am wenigsten zu verurteilen. Ja, ich möchte sogar sagen: es gehört eigentlich zum Begriff der Religion. Zur Religion selbst auf keinen Fall. Aber zum Begriff der Religion, der etwas ganz anderes ist. Ich kann mir gut einen gläubigen Menschen vorstellen, dessen Religiosität nichts davon hat: sie wäre viel zu religiös dazu. Sie ist am ehesten Glaube. Sie konzentriert sich vollkommen auf den Glauben als Glauben; so dass für den Glauben

als etwas anderes kein Platz mehr bleibt: das ist der vorurteilslose Glaube. Der Begriff der Autorität bringt gleich das Vorurteil dazu. Aber man braucht nicht so unbedingt anzunehmen, dass die Religiosität damit etwas verliere, ihre Lauterkeit, ihre Unmittelbarkeit; dass sie zu sehr durch etwas anderes verdrängt werde. Verdrängt wird sie durch die eingehärteten Gebräuche. Sie sind nicht eigentlich das Vorurteil, sondern eher die Schematisierung des Glaubens. Da wird sie nicht nur verdrängt, sondern schon maskiert. „Es ist", sagt Kierkegaard, „es ist doch so bezeichnend für das Christentum in der Christenheit, dass es Sonntagsdienst ist. Am Sonntag ziehen wir hübsche Kleider an, und in viel tieferer Bedeutung: wir verkleiden uns, legen uns die ganze christliche Terminologie an, der Pfarrer besonders ist ausgezeichnet gut verkleidet — und in dieser stillen Stunde sieht es so aus, als passte die christliche Terminologie doch einigermassen zur — Verkleidung." Es sieht so aus, als wäre sie also das Verkleidende. Kierkegaards Kampf gegen das

Christentum war sein Kampf gegen diese Terminologie. Im übrigen war er ein sehr gläubiger Christ. Die Atheisten sollten weniger versuchen, ihn auf ihre Seite zu ziehn. Er glaubte sehr an Gott, aber im reinsten Sinn: ohne Vorurteil. Sein Glaube war gottunmittelbar: ohne Vermittlung. Diese Gottunmittelbarkeit verlangte er eigentlich von jedem Menschen: das, nichts anderes, ist seine angefeindete „Einübung in das Christentum".

Hier sehn wir es schon: die Vermittler haben das Vorurteil der Religiosität auf die Welt gebracht. Wie hätte auch Gott selbst ein Vorurteil über sich verbreiten können? Was er verlangen würde: ist der lebendig-warme Atem in den Worten seiner Gläubigen. Was man ihm gibt, sind nur Worte; durch Zwischenhände abgegriffen.

Aber es ist vorstellbar, wie ich schon andeutete, dass diese Zwischenhände nur nach oben reichen, zu Gott — er zöge den kürzeren, wenn er sich nach seinen Kirchenherren richtete, und nicht nach seinem Volk, wie ein König den kürzeren zöge, wenn er sich nur nach seinen Staatsherren

richtete, und nicht nach seinem Volk — aber es ist vorstellbar, sagte ich eben, dass diese Zwischenhände nicht immer auch nach unten reichen, zu den Herzen der Gläubigen, um die Ursprünglichkeit des Glaubens zu ersticken.

Das geschieht — deutlich genug — beim Vorurteil der Autorität eines Menschen gegenüber; am ärgsten bei dem einer Institution gegenüber. Nebenbei: in dem Augenblick, wo der Glaube auch zur Institution wird — es geschieht nicht selten . . . — in diesem Augenblick muss ich dasselbe auch von dieser Religiosität sagen: sie ist weiter nichts als ein Vorurteil. — Das Vorurteil, das wir einem autoritativen Menschen entgegenbringen, ist eine Erkrankung des Geistes: unter der wir leiden und die bald auch den autoritativen Menschen ansteckt. Dass wir darunter leiden, ist arg genug, aber dass wir auch noch die autoritativen Geister anstecken, sie verderben, weil wir sie trüben: das ist schon ein grosser Verlust. Man braucht nur an die Autoritäten zu denken, die nicht mehr von ihrer Kunst oder Wissenschaft

leben, sondern nur von diesem Vorurteil. Man sage nicht, die Jahre machten sie steril. Es gibt auch junge unter ihnen und es gibt alte unter den immer noch Gebenden. Aber das Vorurteil macht sie alt, wenn wir schon wollen. Die grossen Persönlichkeiten leisteten mehr, wenn wir nur darauf sehen wollten, was sie leisten und wenn wir ihnen nicht jeden Augenblick ins Gesicht schreien wollten, dass sie grosse Persönlichkeiten sind. Bald glauben sie daran mehr, als an ihre Wissenschaft. Bald finden sie es auch noch unterhaltsamer und einbringlicher, sich damit mehr zu beschäftigen, als mit ihrer Weiterforschung. Die Autorität, die etwas sagt, denkt nicht mehr an das, was sie sagt, sondern dass sie eine Autorität ist: so schliesst das.

Hier haben wir sehr nötig, dass es uns besser gehe. —

Von dem ärgsten Vorurteil, dem der autoritativen Institution gegenüber, fange ich nicht erst an. Es geschieht, dass man sich ihretwegen einfach vollständig verleugnet und unterdrückt. Man

wird immer durchdrungener zur Maschine, als man sich immer mehr sagt: Es muss so sein. Es muss so sein. Natürlich erst in dem Augenblick, wo ich keinen Willen mehr habe, sage ich: es muss so sein. (Ich spreche hier von Institutionen. Es gibt sehr vieles, was so sein muss und wir sind machtlos. Das weiss ich sehr gut. Aber menschliche Einrichtungen und Verwaltungen kann man nicht dazu zählen.) Aber die Berauschung mit diesem Es muss so sein vor jedem kleinen Hindernis: das ist das Ungesunde, das macht einen zum Glied der autoritativen Automatik . . .

Wir wollen das Gegenteil der automatischen Einläufigkeit des Lebens und der Intellekte. Wir wollen die Universalität des Lebens und des Geistes. Und ich werde jetzt von einer Universalität sprechen, die nötig wird und die nicht mehr die „allgemeine Bildung" genannt werden darf. Diese „allgemeine Bildung" war auch ein Krankheitsprodukt, das durch das zwanzigste Jahrhundert ohne Anführungszeichen geheilt werden wird.

Wir sollten uns ein Beispiel nehmen an

Lawrence Lowell und seiner Harvard-University in Amerika. Es ist kein Zweifel, dass von den Universitäten aus der Geist der Universalität sich in das praktische Leben hineinverteilt. Und es ist auch das Umgekehrte unbezweifelbar: dass nach dem enzyklopädischen Geist der Zeit die Universitäten ihre Arbeitsteilung vornehmen. Ich möchte an sich nicht die Harvard-University für Europa verlangen: ich verlange sie nur als Mittel, als einen Hammer für die Tönernheit der „allgemeinen Bildung".

In Europa, das es fertigbrachte, eine allgemeine Bildung zu postulieren, ist die Universität das Jenseitige dieser „allgemeinen Bildung" sozusagen, ist sozusagen die staatlich sanktionierte Form einer höheren Bildung: und was über diese höhere Bildung an Freiheit der Idee, an Produktivität der Freiheit geht, ist schon wieder ein Jenseitiges, ist sozusagen überhaupt keine Bildung mehr. In Wirklichkeit ist ja die überhaupt die einzige.

Man sieht schon: wir haben, eingezwängt von den Umarmungen des Traditionellen, eine Rang-

stufe auch für das menschliche Denken klar differenziert. Wir haben, ganz einfach, aus dem Gedanken einen Beamten gemacht: und der Gedanke bekommt einen Orden, wenn er den ihm vorgesetzten Gedanken anerkennt und bewedelt; wie ein Beamter einen Orden bekommt, wenn er den ihm vorgesetzten Beamten für unfehlbar hält und sich selbst gewissenhaft verleugnet. In Wirklichkeit ist eine Anarchie der Gedanken überhaupt die einzige Möglichkeit, welche zu haben.

In Amerika ist das anders: neben der Demokratie in der Verwaltung des Materiellen steht die Demokratie des Geistes auf sehr offener Höhe. Das ist in erster Linie eine Schöpfung Lowells, wie ich schon sagte. Der Fonds der Harvard-University ist von Millionären einmal gebildet worden. Sie steht da für sich und hat Kompromisse mit keiner Macht und Regierung nötig, sie bezieht ja keine Subventionen. Man könnte sagen, sie sei ein Staat, aber ein Staat, der unangreifbar ist, weil er keine Grenzen hat: keine Kriege. Aber die Bürger dieses Staates haben trotzdem ein pa-

triotisches Gefühl für die Heimat ihrer geistigen Jugend im Herzen. Sie strömen aus den entferntesten Bezirken der Union her, wenn der commencement day — mit Prozessionen und Verbrüderungen gefeiert wird: im Juni eines jeden Jahres. Und wenn sich die ehemaligen Studenten, die Harvardmen, irgendwo wiedersehen, in Asien oder am Balkan: sie haben gleich das Gefühl einer Gemeinsamkeit, mögen sie sich vorher auch nicht gekannt haben, und auch die verschiedenen Gesellschaftsklassen, in die das Leben sie gereiht hat, die politischen Richtungen: das bleibt im Persönlichen ohne Einfluss.

In dieser Republik ist Lawrence Lowell der Präsident, wie Wilson in den Staaten Präsident ist. Ein Mann, der die Organisation in Händen hat, für sie verantwortlich: ein Verwalter, keine geistige Instanz. Und verantwortlich auch nicht einem Minister gegenüber, sondern der Wissenschaft. Man kann da also von einer Republik sprechen, und ihre Untertanen sind gleiche Bürger.

Ich erzähle hier von ihr nicht, damit wir sie

auch schaffen, sondern weil hier zum Beispiel sich eine Möglichkeit zeigt, den Geist unabhängig von allen instanziellen Rücksichten zu machen. Dazu muss natürlich vorerst die eigentliche erste Schule des Geistes, die Universität, unabhängig gemacht werden. Sie darf nicht, nach der Forderung Hegels oder Comtes, eine Institution des sie dirigierenden Staates sein; vielmehr, nach der Forderung Kants, eine Institution des Wissens muss sie werden. „Dies wäre ungefähr", sagt Kant, „die Antwort, welche die philosophische Fakultät zu geben hätte, wenn die Regierung sie um die Lehren befrüge, die sie den Gelehrten überhaupt vorzuschreiben habe: den Fortschritt der Einsichten und Wissenschaften nur nicht zu hindern." Ich brauche kaum erst zu versichern: nicht allein die Wissenschaften, auch der Staat kann nur Vorteile davon haben. „Die freien Künste und die Wissenschaften wachsen am besten unter der Regierung der Liebhaber und Gönner, als der anmasslichen Kenner. Sie müssen sich bloss nach dem öffentlichen Ruf kehren und

die Genies sich selbst bilden und die Wege nehmen lassen," sagt wieder Kant. Dass daneben alle jungen Menschen, die zu einer solchen freieren Entwicklung kommen, wie die Harvardmänner heute eine Gemeinschaft zu bilden scheinen, als fühlten sie sich verwandt, ist keine notwendige Folge, das würde ich auch nicht einmal so sehr wünschen, weil das doch eine Kaste wieder gäbe.

Da würden wir uns von der Chimäre der allgemeinen Bildung befreit haben. Es ist sehr einfach vorzuschlagen, und das dringend zu raten, dass die persönliche Bildung an ihre Stelle treten soll. Schon die Schule, die Schulen, könnten die Grundlagen dazu geben. Ich muss da wieder das grosse Beispiel eines geistigen Erziehers, Kant, sprechen lassen: „Das Vielerleilernen in den Schulen soll auf das Gründlichlernen des Wenigeren zurückgeführt werden." Die Schule kann ja nur Grundlage sein, und eine Grundlage kann nie vielerlei sein. Sie wäre da nicht sehr standfest und hart genug und könnte nicht viel tragen. In Wirklichkeit trägt sie aber doch das ganze zukünftige

Leben eines Intellektes. Sie muss also zu einer brauchbaren Grundlage werden: aus möglichst Einheitlichem bestehn.

Es hätte im übrigen kein Mensch nötig, seine Bildung später nach dieser Grundlage weiter zu vereinseitigen. Sie würde manchem ausreichen, und mancher würde weiterbauen. Hier fingen also schon die persönlichen Interessen an, die persönlichen Verführungen, die ihm allmählich seine Bildung ausgestalten und in eine Form bringen würden. Ich wollte eben nicht sagen: seine Bildung, ich wollte sagen: sein Wissen, denn das Wort Bildung wäre ja zu streichen. Bildung kann es nicht mehr geben. Jeder Mensch wird — bald sogar mit Stolz, wir werden es noch sicherlich erleben — wird seine ganze Kraft dafür einsetzen, keine Bildung mehr zu haben, sondern etwas zu wissen. Allmählich — und nur so — wird er auch die Entdeckung von den Wichtigkeiten des Wissens machen können; wird (über allem toten Sammeln gelehrter Dinge hinaus) nur mehr und ganz zuerst die Unterlagen sammeln, die er für

seine grösste Angelegenheit braucht: „Die grösste Angelegenheit des Menschen ist zu wissen, wie er seine Stellung in der Schöpfung gehörig erfülle und recht verstehe, was man sein muss, um ein Mensch zu sein" (Kant). Diese Unterlage ist schon etwas ganz anderes als die allgemeine Bildung, ist ein Wissen als eines Einzelnen Stoffe, die in der Funktion des Lebens jedes Einzelnen mitverarbeitet werden. Wenn wir dagegen an das Wort Bildung denken, setzt es schon auch ein Niveau voraus, eine ausgleichende Verwässerung der Stoffe, einen Grad, einen Rang, den übrigens die Masse, nicht der Einzelne einnimmt. Während es gerade das ist, was wir vernichten müssen: die Rangklasse des Wissens.

Ich sehe so den Weg zu einer neuen Universalität: in dem Verlöschen der Grenzen, die eine Bildung immer gleich furcht. Die Universalität wird nach den Interessen zu organisieren sein, ein jeder für sich. Sie wird dann von selbst jenen Reichtum annehmen, den jeder für sich notwendig hat. Eigentlich also jenen, der ihm Bedürfnis ist. Mit

dem Augenblick der Vernichtung eines Begriffes von allgemeiner Bildung, die jeder haben muss, wird die medizinhafte Einnahme wissensnotwendiger Dinge sich umwandeln in die Aneignung von Dingen, die zu wissen einem notwendig ist, Bedürfnis. Der ungeheuerliche Zustand der Beschämung muss auch schon aufhören. Es darf keine komische Figur ausmachen, mehr zu wissen, als dass Kant ein grosser Mann war, wenn einem die Philosophie gleichgültig bleibt, ja, eigentlich sollte schon eher der, dem die Philosophie gleichgültig blieb, eine komische Figur ausmachen, wenn er über Kant zu sprechen anfängt. Dieses Herumriechen in alle Gebiete hinein, dieses gerade genug Auffangen, damit sich einer in der besseren Gesellschaft bewegen kann, dieses Aufklauben von Weisheit muss jeden immer lächerlicher machen, je lächerlicher der Begriff der besseren Gesellschaft selbst wird. Die Entdeckung der besseren Gesellschaft als der gemischtesten, die es gibt, ihr Unmöglichwerden wird gleich die Menschen, die sie zusammensetzen, besser machen.

II.

Ich begnüge mich mit diesen, in einem Vorübergehn nur berührten Fragen, aus den ungezählten herausgegriffen, die einen überfallen. Sie sind aber nur Auftakte zu einer Revolution des Friedens.

Über dieses Wort selbst darf man sich nicht beunruhigen: seine Harmlosigkeit ist gross. Der Friede ist die Wärme für die neuen Geburten und er ist die Ernte. Er ist die Ernte jener Aussaat, die die Soldaten mit ihrem Blut in den Acker der Zeit geschüttet haben, das ökonomische Manifest des Blutes drückt es aus. Aber die Revolution ist da, um „Raum zu machen für das, was kommen soll" (nach einem Ausdruck von 1848). Um die Gefahren des Weiterschreitens fortzuräumen. Wir haben schon gesehn, dass die Räumung der Wege von den Gefahren angesetzt hat mit der Verwirklichung an Kant: also einem Ernster- und Jüngerwerden, einer inneren Verwirklichung: in diesem

Augenblick werden sie auch neue Wege. — So ist dieser Krieg schon Auftakt zur Revolution des Friedens, Forderung und Verheissung; die erste Raumschaffung hob an mit ihm. Der Begriff einer neuen Öffentlichkeit und einer Gemeinsamkeit der Menschensorge; die stoffwerdende Sehnsucht nach einem Leben in ausgenützteren Freiheiten, das ist so viel, wie: mit grösseren Möglichkeiten, sich und das Leben um sich zu verjüngen; um es schliesslich mit einer Fahne zu verkünden: die Morgenröte der Sozialität stieg auf durch ihn, diesen Krieg.

INHALT

Druck von Mänicke und Jahn in Rudolstadt


Princeton University Library
32101 068173069